تسهيل الوصول
إلى علم الأصول

الطبعة الأولى
١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م



تأليف الشيخ

محمد بن عبد الرحمن عيد المحلاوي

حققه وقدم له

الدكتور/ شعبان محمد إسماعيل

الأستاذ بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

الجزء الأول

الناشر

المكتبة المكية

٥٣٦٦٢٩٩

بسم اللّه الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونتوب إليه ، ونعوذ باللَّه من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده اللَّه فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له .

وبعد : فقد شاء اللَّه - تعالى - أن تكون شريعة سيدنا محمد ﷺ آخر الشرائع السماوية التي بعث اللَّه بها رسله وأنبياءه لهداية العباد إلى منهج اللَّه تعالى .

فهي الشريعة الخاتمة التي تحمل منهج اللَّه - تعالى - في صورته الأخيرة ، كما أنها بمثابة حجر الزاوية الذي يمسك أركان البناء ، قال - تعالى - : ﴿بَلْ جَآءَ بِٱلْحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [الصافات : ٣٧] .

وهذا يقتضي أن يكون لهذه الشريعة بعض السمات والخصائص التي تميزها عن الشرائع السابقة ، حتى تكون صالحة لكل زمان ومكان ، ومحققه لحاجات الناس المتجددة حتى يرث اللَّه الأرض ومن عليها .

ومن هذه الخصائص :

- حفظ أصولها من التحريف والتبديل ، حتى يظل هذا المنهج صافيًا لا تمتد إليه يد بالعبث ، على عكس ما حدث في الشرائع السابقة ، قال - تعالى - : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر : ٩] .

- جعل اللَّه - تعالى - معجزة صاحب هذه الشريعة ﷺ كتابًا يخاطب العقل ، ويحقق مقتضيات الفطرة السليمة ، والصفات الإنسانية الثابتة ، ليكون مستمر الإعجاز والتأثير إلى يوم القيامة ، بينما كانت معجزات الأنبياء السابقين محصورة في المعجزات الحسية ، باعتبارها مؤقتة بوقت معين ، ولأناس معينين .

- جمعها بين ما هو ثابت لا يتغير ، وبين ما هو متغير ، حسب ظروف الناس وأحوالهم ؛ ولذلك كانت الأحكام الشرعية العملية متضمنة للقطعي الذي لا مجال فيه للاجتهاد والرأي ؛ لأن مصلحة العباد في ثباته واستقراره ، كما أنها متضمنة للظني الذي فيه سعة ومجال للبحث والنظر ، وهي المعروفة بالأمور الاجتهادية ، تمشيًا مع طبيعة الحياة وتغير ظروف الناس ، حتى تكون الشريعة متسعة لكل ما يجدُّ للناس من وقائع ، وبذلك تواكب الشريعة حركة الحياة في نموّها وازدهارها من خلال وضع القواعد والضوابط التي تحقق مصالح العباد في العاجل والآجل .

- كما أن من خصائص هذه الشريعة : أن أكثر أحكامها معللة بعلل معينة ، تدفع المسلم إلى الامتثال من جهة ، حتى يدرك بعقله القاصر أن تشريع الحكم من أجل تحقيق مصلحته .

ومن جهة أخرى : يمكن للعلماء المجتهدين في كل عصر ، أن يلحقوا بالمنصوص عليه كل ما هو مشتمل على هذه العلة ؛ ولذلك كانت العلة من أهم أركان القياس الشرعي .

- كذلك من أهم ما تميزت به هذه الشريعة : أن أحكامها قائمة على الدليل والحجة ، ورد الأمور المتنازع فيها إلى الوحي الإلهي المتمثل في القرآن والسنة ، وما يلحق بهما عن طريق الاجتهاد من العلماء المؤهلين لذلك .

قال اللَّه - تعالى - : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء : ٥٩] .

فالرد إلى اللَّه - تعالى - : هو الرجوع إلى القرآن الكريم ، والرد إلى الرسول ﷺ يكون بالرجوع إليه في حياته ، وإلى سنته بعد مماته .

وقال تعالى : ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [النساء : ٨٣] .

ومعنى ذلك : أن العلماء المجتهدين هم الذين يستطيعون أن يفتوا في الوقائع التي ليس فيها نص معين ، على قواعد الشريعة ، ومقاصدها العامة ، وروحها السمحة السهلة ، وعلى أساس دلالات الألفاظ اللغوية ، باعتبار أن القرآن الكريم نزل بلسان العرب ، وكذلك السنة النبوية ، فهي كلام أفصح العرب على الإطلاق .

ومن هنا تظهر أهمية علم أصول الفقه ، حيث يبين مصادر التشريع الإسلامي ، ومراتبها المختلفة ، وحجيتها ، وكيفية استخراج الأحكام من هذه المصادر ، كما يبين صفات الشخص الذي يستطيع أن يقوم بهذه المهمة ، وهو المجتهد .

ولذلك كانت المحاور التي يدور عليها هذا العلم ثلاثة :

- معرفة الأدلة الشرعية التي تستقى منها الأحكام .
- كيفية استنباط الأحكام من هذه الأدلة .
- معرفة صفات المستفيد لهذه الأحكام ، وهو المجتهد .

وهو ما عبر عنه القاضي البيضاوي عندما عرَّف أصول الفقه ؛ فقال : «هو معرفة دلائل الفقه إجمالاً ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد» .

وهذا يقتضي أن يكون المتصدي للاجتهاد ، واستنباط الأحكام الشرعية ، على درجة علمية تؤهله لذلك ، وهي التي يعبر عنها علماء الأصول : بشروط الاجتهاد .

وهذه الأهلية كانت موجودة لدى الصدر الأول من الصحابة - رضي اللّه عنهم - حيث كانوا أفقه الناس لروح الإسلام ، وأعلمهم بمقاصده ومراميه ، فقد تربوا في مدرسة الرسول ﷺ وعاصروا نزول الآيات ، والأسباب التي من أجلها نزلت ، وكذلك ورود الأحاديث النبوية والوقائع التي قيلت فيها ، والتطبيق العملي لأحكام الشريعة من المعلم الأول سيدنا محمد ﷺ ، بالإضافة إلى سلامة الفطرة ، ونور البصيرة ، وجودة الفهم ، والتمكن من

اللغة ، حيث كانت سليقة وسجية طبعوا عليها منذ نعومة أظفارهم .

ومثلهم في ذلك التابعون لهم بإحسان ، فهم تلاميذهم الذين تخرجوا على أيديهم ، ونهلوا من علمهم الذي تلقوه من رسول اللَّه ﷺ ؛ ولذلك أثنى عليهم رب العزَّة والجلال بقوله : ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة : ١٠٠] .

وقال عنهم رسول اللَّه ﷺ : «**خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم**» أخرجه البخاري ومسلم .

فلم يكن الصحابة ولا التابعون - رضي اللَّه عنهم - في حاجة إلى تعلم القواعد والضوابط التي عرفت - فيما بعد - بأصول الفقه ؛ لأنها كانت مركوزة في أذهانهم ، وسجية لهم ، فكانوا على علم تام بالخاص والعام ، والمطلق والمقيد ، والمفرد والمشترك ، ودلالة الأمر والنهي على معانيهما المختلفة ، وكذلك الناسخ والمنسوخ ، وما إلى ذلك من القواعد التي تدرس في هذا العلم .

أما بعد أن طال الزمن ، وفسد اللسان العربي ، نتيجة لاتساع البلاد الإسلامية ، واختلاط الأعاجم بالعرب ، وكثرة الحوادث والوقائع التي تحتاج إلى الاجتهاد والاستنباط ، واختلفت اتجاهات العلماء نحو التعامل مع هذه الوقائع ، فمنهم من كان يقف عند النصوص الشرعية ، ولا يحاول الاجتهاد ، إلا في القليل النادر ، ومنهم من كان يتوسع في الأخذ بالرأي لظروف اقتضت ذلك ، واتسع النزاع بين هذين الاتجاهين ، الذي كان يعرف حين ذاك بمدرستي : أهل الحديث بالحجاز ، وأهل الرأي بالعراق ، حتى عاب بعضهم على بعض ، واتهم بعضهم بعضًا بما لا يليق .

وهنا قيض اللَّه - تعالى - من يقضي على هذه الفتنة في مهدها ، فقد أرسل الإمام عبد الرحمن بن مهدي - عالم المدينة المنورة المتوفى سنة (١٩٨ هـ) - إلى الإمام الشافعي المتوفى سنة (٢٠٤ هـ) يطلب منه وضع

قواعد يُحتكم إليها ، وأسس يسير عليها العلماء في اجتهاداتهم ، وكيف يتعاملون مع الأدلة الشرعية ، فأجابه الإمام الشافعي ، وبعث إليه بهذه القواعد ، والتي عُرفت - فيما بعد - باسم «**الرسالة**» .

وقد بين الإمام الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - في هذه الرسالة أهمية رسالة سيدنا محمد ﷺ ، وأهمية القرآن الكريم ، وأنه لا تنزل بأحدٍ نازلة إلا وفي كتاب اللَّه تعالى حكم لها ، إما نصًا ، وإما إلحاقًا بالنص ، وأن مهمة الرسول ﷺ تبيين ما نزل إلى الناس .

ثم أتبع ذلك بيان «كيف يكون البيان» ، ثم تحدث عن علاقة السنة بالقرآن ، وعن حجية السنة ، وأنها المصدر الثاني للتشريع ، كما بين حجية خبر الآحاد بصفة خاصة ، ثم أتبع ذلك الكلام على الإجماع ، والقياس، وحجيته وشروطه ، وألحق به باب الاجتهاد ، ثم الاستحسان ، ثم ذكر الاختلاف بين العلماء : المذموم منه ، والمحمود ، وأنهى رسالته بموضوع « أقوال الصحابة » - رضي اللَّه عنهم - ومدى الاستدلال بها ؛ فكانت هذه الرسالة بمثابة اللبنة الأولى في هذا العلم ، من حيث التأليف والتدوين .

ثم تتابع العلماء - بعد ذلك - في التأليف في هذا العلم ، وإضافة بعض الموضوعات إلى رسالة الإمام الشافعي ، شأنه في ذلك شأن كل العلوم ، تبدأ قليلة ، ثم تنمو وتتسع ، وقد سلك العلماء بعد الإمام الشافعي مسالك مختلفة :

فمنهم من اتجه نحو تحرير المسائل الأصولية ، وتقرير القواعد تقريرًا منطقيًا ، يقوم على الدليل العقلي ، دون نظر إلى ما يتفرع عن هذه القواعد من فروع فقهية ، وسمي هذا الاتجاه باتجاه المتكلمين ؛ لأنهم أشبهوا علماء الكلام في إقامة الأدلة ، ودفع شبه المخالفين ، وعلى هذا النهج سائر العلماء ، ما عدا الحنفية .

ومنهم من اتجه نحو ربط القواعد الأصولية بالفروع الفقهية ، بحيث لا

تقرر القواعد إلا على مقتضى الفروع ، باعتبار أن هذه القواعد إنما هي لخدمة الفروع .

وسميت هذه الطريقة بطريقة الفقهاء ، أو الحنفية .

وفي القرن السابع الهجري ظهرت طريقة ثالثة تجمع بين منهجي المتكلمين والفقهاء ، بحيث تذكر القواعد الأصولية ، وتقيم الأدلة عليها ، ثم تذكر الفروع الفقهية المخرجة عليها .

وأول من بدأ هذا المنهج مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي الحنفي المتوفى سنة (٧٤٧ هـ) حيث ألف في ذلك كتابًا سماه «**بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام**» .

وبجانب هذه الاتجاهات الثلاثة ظهر اتجاه رابع يسمى : «اتجاه تخريج الفروع على الأصول» بحيث يورد الأقوال الواردة في المسألة دون الخوض في أدلة كل مذهب ، ثم يفرع على هذه القاعدة بعض الفروع الفقهية ، إما على مذهب معين ، وإما على أكثر من مذهب ، مع المقارنة بين هذه المذاهب .

ولعل أول كتاب يؤلف على هذا المنهج - كتاب «**تخريج الفروع على الأصول**» للإمام شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني ، المتوفى سنة (٦٥٦هـ) .

وقد سلك هذا المسلك - فيما بعد - الإمام جمال الدين الإسنوي ، حيث ألف كتابًا سماه «**التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**» .

وهناك اتجاه آخر سلكه الإمام الشاطبي : أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي المتوفى سنة (٧٩٠ هـ) حيث بنى قواعد الأصول على مقاصد الشريعة ، وألف لذلك كتابًا - يعرفه جميع أهل العلم - يسمى «**الموافقات**» ، وتوالت - بعد ذلك - المؤلفات على الاتجاهات المختلفة ، منها المطول ، ومنها المختصر ، ومنها المتوسط لكنها - في الجملة - لا تخرج عن المناهج المتقدمة .

وكتاب «**تسهيل الوصول إلى علم الأصول**» للشيخ المحلاوي - رحمه اللَّه تعالى - من أهم وأعظم ما كتب في علم الأصول على طريقة الجمع بين منهجي : الحنفية والمتكلمين ، بأسلوب واضح ، وعرض جيد مقرون بالأدلة والحجج الصحيحة لكل مذهب ، مع المناقشة الموضوعية ، والترجيح الصحيح .

والكتاب لم يطبع إلا مرة واحدة في مصر سنة ١٣٤١ هـ - ١٩٢١ م ، وقد نفدت الطبعة منذ سنوات عديدة ، وأصبحت المكتبة الإسلامية في حاجة ماسة إلى إعادة طبعه .

وقد شرح اللَّه صدري لإخراج الكتاب محققًا ومراجعًا على الطبعة الأولى ، بالإضافة إلى المصادر التي أخذ منها المؤلف ، لعدم العثور على مخطوطة الكتاب .

وأسأل اللَّه - تعالى - المعونة والمدد لإتمام هذا العمل ، فهو وحده الموفق والمعين .

التعريف بالمؤلف[١] وكتابه : تسهيل الوصول

هو محمد بن عبد الرحمن عيد المحلاوي ، نسبةً إلى بلدته المحلة الكبرى ، بمحافظة الغربية بمصر .

ولد سنة ١٢٨٠ هـ / ١٨٦٣ م ، حفظ القرآن الكريم في بلدته ، ولما بلغ العاشرة من عمره التحق بالأزهر الشريف ، وتلقى فيه العلوم الشرعية والعربية ، على نظام الأزهر القديم ، حيث العمق والأصالة ، وتنوع المعارف والعلوم .

وكان حنفي المذهب ، حيث كان هو المذهب الرسمي للدولة ، خاصة في المحاكم ودور القضاء .

تتلمذ على شيوخ عصره ، وتلقى عليهم شتى أنواع العلوم الفقهية والعقلية :

فتلقى الفقه على الشيخ مسعود النابلسي ، والشيخ عبد الرحمن البحراوي ، كما أخذ العلوم العربية ، والتفسير ، والحديث ، والعقيدة ، والمنطق ، والأصول من كبار العلماء في عصره ، مثل : الشيخ محمد الأشموني ، والشيخ حسن داود ، والشيخ إسماعيل الحامدي ، والشيخ أحمد أبي خطوة ، والشيخ الإمام محمد عبده ، وغيرهم .

وظل يترقى في طلب العلم حتى حصل على الشهادة العالمية سنة ١٣٠٧هـ .

عين مدرسًا بالأزهر بعد تخرجه ، ثم عين قاضيًا لمحكمة شبراخيت[٢] ، وظل يترقى في سلك القضاء إلى أن عين عضوًا بالمحكمة العليا الشرعية ، وكان ذلك سنة ١٩١٥م .

---

(١) انظر في ترجمته : «معجم المؤلفين» (١٠/ ١٤٧) ، «الكنز الثمين لعظماء المصريين» (١/ ١٢٩- ١٣١) ، «الأعلام الشرقية» (٣/ ٦٦، ٦٧) .

(٢) إحدى مراكز محافظة البحيرة .

مؤلفاته :

من المؤلفات التي وقفنا عليها :

- بهجة المشتاق في أحكام الطلاق .
- تسهيل الوصول إلى علم الأصول .
- مسلك الساعي في شرح منظومة السجاعي .
- نزهة الأرواح فيما يتعلق بالنكاح .

وفاته :

لم أقف على تاريخ وفاته - رحمه اللَّه تعالى - ولعل ذلك - واللَّه أعلم - كان في منتصف القرن الرابع عشر الهجري ، حيث قال في نهاية كتابه : «وكان الفراغ من تأليف هذا الكتاب يوم الإثنين الموافق تاسع عشر مضت من جمادى الأولى من سنة ألف وثلاثمائة وثمانية وثلاثين هجرية» كما أنه تم طبع الكتاب سنة ١٣٤١ هـ ، وكان الشيخ لا يزال حيًّا كما تدل عليه عبارة الناشر في آخر الكتاب .

منهج المؤلف في كتابه تسهيل الوصول :

وضح الشيخ - رحمه اللَّه تعالى - سبب تأليفه للكتاب ومنهجه فيه في مقدمة الكتاب حيث قال : أما بعد : فيقول راجي غفران الذنوب والمساوئ ، محمد عبد الرحمن عيد الحنفي المحلاوي : «لما تقلدت وظيفة القضاء الشرعي بالمحكمة العليا ، وكنت صرفت معظم حياتي في مطالعة كتب الشريعة الغراء ، طلب مني بعض الطلبة قراءة كتاب لهم في أصول الفقه بالأزهر الشريف ، فدرست لهم كتاب «التوضيح» للعلامة صدر الشريعة ، وحملني ذلك على مراجعة الكتب المؤلفة في هذا الفن البديع ، وكانت صعبة لا يدرك الطالب المقصود منها إلا بعد عناء ، فأردت تأليف كتاب يكون جامعًا لقواعد الأصول ، موضحًا لما خفي منها على بعض أصحاب العقول ، والتزمت ذكر القاعدة مع دليلها ، وكل قول مع دليله ،

وذكر مثال أو أمثلة لبيان سبيله ، وتعرضت لذكر المسائل المذكورة في مقدمة «**جمع الجوامع**» ، ونقحتها غاية التنقيح ، ووضعتها في قالب التوضيح ، فصار هذا الكتاب - إن شاء اللّٰه تعالى - منهلاً عذبًا يحتاج إليه المبتدي ، ولا يستغني عن مراجعته المنتهي» .

فالشيخ المحلاوي - في هذه المقدمة المختصرة - وضح المنهج الذي سار عليه في كتابه هذا ، وهو أنه جعله جامعًا بين منهجي الفقهاء أو الحنفية والمتكلمين ؛ ولذلك بدأ كتابه بذكر المقدمات التي يذكرها المتكلمون كصاحب «**جمع الجوامع**» ، من تعريف مصطلح «أصول الفقه» بمفرديه «أصول» و«فقه» ، ثم التعرض لبيان مسائل الفقه ، وهل هي قطعية أو ظنية؟

ثم أعقب ذلك بذكر تعريف علم الخلاف والجدل ، وموضوع علم الأصول ، وأقسام الأعراض الذاتية للأدلة ، وتعريف الدليل وأقسامه ، وفائدة علم الأصول ، واستمداده وواضعه .

وذكر بعض من ألف في هذا العلم من الحنفية وغيرهم ، ثم عرج على موضوع المبادئ اللغوية ، وأصل وضع اللغة ، وهل هي توقيفية أو اصطلاحية ؟ والمعنى الموضوع له اللفظ ، وطرق معرفة اللغة ، وهل تثبت بالقياس أو لا ؟

كما تحدث على تقسيم الألفاظ من حيث : الإفراد والتركيب ، وتعدد الألفاظ والمعاني أو اتحادها ، والمشتق والجامد .

ثم بدأ في المقصود ، وهو الأدلة الشرعية ، وكيفية دلالتها على الأحكام .

وقد عالج الشيخ موضوع علم الأصول معالجة علمية دقيقة ، بأسلوب رصين اتسم بالعمق والتأصيل ، والمقارنة بين الآراء المختلفة ، والترجيح بعد إيراد الأدلة ومناقشتها ، فهو يشبه - إلى حد كبير - أسلوب المتقدمين .

وقد غلب عليه مذهبه الفقهي ، كأمر طبعي ؛ ولذلك أكثر النقل عن

الحنفية ، خاصةً عن الإمام أبي حنيفة ، وصاحبيه - أبي يوسف ومحمد (رحمهم اللّه جميعًا) .

ومن منهج المؤلف ومميزاته - تحرير محل النزاع في المسائل الخلافية ، وهو منهج علمي دقيق ، اهتم به المتقدمون من أهل العلم .

كما اتضح من منهجه أنه يدين بمذهب أهل السنة والجماعة ؛ ولذلك نراه يناقش المعتزلة في بعض آرائهم ، مثل : جواز تحريم أحد أمرين لا بعينه ، خلافًا للمعتزلة ، فيقول :

«اعلم أنه يجوز تحريم أحد أمرين لا بعينه عندنا ، خلافًا للمعتزلة ؛ لأنه لا مانع من ورود النهي بقوله : لا تكلم زيدًا أو عمرًا ، وقد حرمت عليك كلام أحدهما لا بعينه ، ولست أحرم عليك الجمع ، ولا واحدًا بعينه» .

ثم بعد أن أورد دليل الجمهور ، أورد دليل المعتزلة ، ثم رد عليه ؛ فقال :

«واحتج المعتزلة بأن حرف «أو» إذا ورد في النهي اقتضى الجمع دون التخيير ، ودليله قوله تعالى : ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾[1] ؛ فإن المراد به : إنما هو النهي عن الطاعة لكل واحد منهما ، لا النهي عن أحدهما ، وهذا بالإجماع .

والجواب : أن هذه الصيغة يفهم منها النهي عن واحد مبهم ، ولا ينافي ذلك صرفها عن ظاهرها بالإجماع ؛ بسبب مستند الإجماع ؛ لأن الإجماع لابد له من مستند من كتاب أو سنة ، وبأنه لم يرد في اللغة النهي عن واحد مبهم من أشياء معينة ، كما وردت بالأمر بواحدٍ مبهم من أشياء معينة ، وبأنه إذا قبح أحدهما قبح الباقي ، والخلاف في هذه المسألة إنما هو في الجواز ، مع الاتفاق على عدم وقوعه شرعًا»[2] .

---

(١) سورة الإنسان (٢٤) .

(٢) «تسهيل الوصول» ص (٢٦٣) ط الحلبي .

أهمية الكتاب :

كتاب «تسهيل الوصول» يعتبر موسوعة أصولية ، حيث لم يترك المؤلف - رحمه اللَّه تعالى - مسألة من المسائل إلا حرّر محل النزاع فيها ، وبين مذاهب العلماء فيما فيه خلاف ، مع الاستدلال والمناقشة والترجيح ، وإبداء رأيه في كل ما يقوله ، ولم يقتصر على بيان مذهب الحنفية ، بل تعداه إلى غيره من المذاهب ، ونسبة كل رأي لقائله ، عملاً بما قاله العلماء : «إن من بركة العلم نسبته لقائليه» ، وفي الأغلب يذكر الرأي منسوبًا لمصدره ، فقد يكون للعالم أكثر من مُؤَلّف ، فيضيف القول لصاحبه والمؤلف الذي قاله فيه .

ومما تميز به الكتاب أيضًا - اهتمامه ببيان وجه الدلالة من الآية أو الحديث ، ولم يكتف بذكر الآية أو الحديث ، كما هي عادة كثير من العلماء .

كذلك يضيف الحديث إلى من خرجه أو حكم عليه ، وإن كان من دون ذكر تفصيل لذلك ، من ذكر الكتاب ، والباب ، والجزء ، ورقم الصفحة ، ورقم الحديث ، وهي الأمور التي يقوم بها محقق الكتاب .

كما لفت نظري - أثناء تحقيق الكتاب - أن الشيخ - رحمه اللَّه تعالى - كان ضليعًا في القواعد المنطقية ودقائقها ، الأمر الذي جعله يستطيع أن يتعامل مع أدلة المذاهب معاملة الناقد البصير ، وينطبق عليه ما قاله الإمام الغزالي - عن مبادئ علم المنطق - : « ... وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ، ولا من مقدماته الخاصة به ، بل هي مقدمة العلوم كلها ، ومن لا يحيط بها ، فلا ثقة له بعلومه أصلاً»[(١)] .

ولذلك نجد الشيخ - رحمه اللَّه تعالى - يصيغ الدليل من القرآن أو السنة في قالب منطقي في غاية الدقة والبيان .

---

(١) «المستصفى» (١/ ٣٠) تحقيق الدكتور : حمزة حافظ .

ومن أمثلة ذلك :

قال عند تعريف «أصول الفقه» :

«القواعد : جمع قاعدة ، وهي قضية كلية تشتمل على أحكام جزئيات موضوعها ، وطريق التوصل بهذه القواعد إلى استنباط الفقه من أدلتها التفصيلية - أن تجعل الدليل التفصيلي موضوعًا ، وحاله محمولاً ، فيصير بذلك قضية صغرى ، وتجعل القاعدة المأخوذة من علم الأصول كبرى لها عند الاستدلال على المطلوب الفقهي بالشكل الأول من القياس الاقتراني ، بأن يجعل ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أمرًا بإقامة الصلاة ، وكل أمر يفيد وجوب المأمور به ، ينتج ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ يفيد وجوب المأمور به ، وهو الصلاة ، فالصلاة مأمور بها ، وكل مأمور به واجب ، فالصلاة واجبة ، وهذه النتيجة مسألة فقهية احتاجت في الاستدلال عليها إلى القاعدة القائلة : كل أمر يفيد وجوب المأمور به ، التي هي كبرى الدليل ، وهي قاعدة أصولية ، ولابد في صحة هذه الكبرى من قيود ، وهي : كل مأمور به بأمر غير منسوخ ، ولا معارض براجح أو مساوٍ فهو واجب ، فيتوقف ذلك على معرفة مسائل النسخ والترجيح ، والاجتهاد ، فالمراد : القواعد التي يتوصل بها نفسها ، أو بالمأخوذ منها ، فقواعد الأصول المتعلقة بالقيود والشرائط ، وإن لم يتوصل بها نفسها ، لكن يتوصل بما لها دخل في ثبوته ، وبما ذكر اندفع اعتراض من قال : إن بعض مسائل الأصول لا تصلح كبرى ، كالمسائل المتعلقة بالقيود والشرائط ، وكقولهم : القياس لا يكون ناسخًا ، والإجماع لا ينسخ ، وعلم أن القواعد الباحثة عن المرجحات وصفات المجتهد من مسمى الأصول ؛ لابتناء الفقه عليها »[1] .

كذلك يمتاز بالنقل الموثق عن المصادر الأصيلة في هذا العلم ، أحيانًا بنصه ، وأحيانًا بالتلخيص الدقيق ، ويقول : انتهى ملخصًا من كذا .

قال في مبحث «موضوع أصول الفقه» : « قال صاحب «التقرير» ما

(١) «تسهيل الوصول» ص ٧، ٨ الطبعة الأولى .

ملخصه : المقصود بالذات أحوال الأدلة ، من حيث دلالتها على الأحكام ، إما مطلقًا ، وإما باعتبار تعارضها ، أو استنباطها منها ، فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة ، والبحث عن الترجيح والاجتهاد راجع إليها ، والبحث عن أحوال الأحكام لم يقع إلا باعتبار كون أحوال الأحكام ثمرة أحوال الأدلة ، فذكرها فيه للاحتياج إلى تصورها ، ليتمكن من إثباتها أو نفيها ، لا لكون الأحكام موضوعًا له أيضًا » .

ومن مميزات الكتاب أيضًا - المقارنة الدقيقة والاستدلال الصحيح لكل مذهب مع الترجيح ، وبيان ثمرة الخلاف - إن وجدت - وإلا قال : لا جدوى من وراء بحث مثل ذلك .

كما قال في مسألة بداية الوضع ، وهل اللغات توقيفية أو اصطلاحية : «**تنبيه** : لا ينبني على هذا الخلاف حكم ، وأن ذكرها في الأصول فضول» .

وبالجملة : فإن مآثر الشيخ المحلاوي ، ومحاسن كتابه - لا يمكن أن تنحصر في هذه العجالة ، وأكتفي بنقل عبارة رئيس لجنة تصحيح الكتاب الشيخ إبراهيم الأنبابي في الصفحة الأخيرة ، حيث قال : « وبعد ، فلما كان كتاب «**تسهيل الوصول إلى علم الأصول**» ، كثير الفائدة ، قريب العائدة ، سهل الحصول ، حاصرًا لعلم الأصول ، لم يترك نفيسة إلا أحصاها ، ولا وحشية إلا أقصاها ، ولا صعبة إلا ذللها ، فكان بذلك الفريد في بابه ، الوحيد بين أترابه ، كيف لا ومؤلفه علم الفضل الأشهر ، الإمام الأكبر ، موضح المشكلات ، وفاتح مقفل المعضلات ، ذو التصانيف المفيدة ، والتآليف العديدة ، علاَّمة زمانه ، أقضى قضاة أوانه : «الشيخ محمد ابن العلامة الشيخ عبد الرحمن عيد المحلاوي» ما زالت معارفه تتوالى ، وأنوار تآليفه تتلألأ آمين » .

المآخذ :

وإذا كان المؤلف - رحمه اللَّه تعالى - ذا مكانة عظيمة ، وكتابه يعتبر موسوعة أصولية ، جمع فيه المؤلف أقوال أكثر أهل العلم ، مع التوثيق ،

والتحقيق ، والمناقشة ، والترجيح ، فإن المبدأ العام في الشريعة الإسلامية - أن كل إنسان يؤخذ من كلامه ويرد عليه ، إلا صاحب الروضة الشريفة ﷺ كما قال العلماء .

وانطلاقًا من هذا المبدأ ، فقد لاحظت على المؤلف ما يلي :

أولًا : أنه حينما يرد اسم الرسول ﷺ يقول : «عليه السلام» .

وهو منهج يخالف صريح الأمر الوارد في القرآن الكريم ، حيث يقول الحق - تبارك وتعالى - : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴿٥٦﴾﴾ [الأحزاب : ٥٦] كما أنه يخالف ما درج عليه سلف هذه الأمة ، والتابعون لهم بإحسان .

ثانيًا : عند الشيخ نزعة مذهبية إلى حدٍّ ما ، فكثيرًا ما يرجح مذهب الحنفية ، ويميل إلى ما قالوه ، ومن أمثلة ذلك : قوله - عند الحديث عن أول واضع لعلم الأصول - : «يقال : إن أول من دوّن أصول الفقه على سبيل الاستقلال : الإمام الشافعي - رحمه اللّه تعالى - صنف فيه كتاب «الرسالة» ، وأصول الفقه سابق في الاعتبار على الفقه ، لكونه فرعًا عليه ، وإن لم يدوَّن مستقلاًّ قبل تدوين الفقه ، وأول من دوّن الفقه أبوحنيفة - رحمه اللّه تعالى» .

ثالثًا : كثيرًا ما يذكر بعض الآراء عارية عن النسبة إلى قائليها ، ويكتفي بقوله : «قال بعض المحققين » ، « قال بعض المتأخرين » ، أو « قال بعض الأصوليين » .

وهذا ما سنحاول توضيحه عند التحقيق إن شاء اللّه تعالى .

طبعة الكتاب والحاجة إلى تحقيقه

على الرغم من أهمية الكتاب وقيمته العلمية ، إلا أنه لم يطبع سوى طبعة واحدة في مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي عام ١٣٤١ هـ / ١٩٢١ م .

وقد نفدت هذه الطبعة ، وبدأ طلاب العلم يبحثون عن الكتاب فلا يجدونه ؛ لذلك رأينا أن نسد هذه الثُغْرة ، ونخرج الكتاب محققًا ، مخرَّج الشواهد ، منسقًا بطريقة تساعد على البحث والمراجعة .

وقد تمثل ذلك في الآتي :

١- تصحيح نص الكتاب على النسخة المطبوعة ، بالإضافة إلى المصادر والمراجع التي نقل منها المؤلف ، لعدم وجود نسخة مخطوطة للكتاب .

٢- عزو الآيات القرآنية إلى سورها .

٣- تخريج الأحاديث والآثار الواردة في الكتاب .

٤- الترجمة للأعلام الواردة في الكتاب .

٥- التعريف بالفِرَق التي ورد ذكرها في الكتاب .

٦- توثيق النقول التي أوردها المصنف ، بإرجاعها إلى مصادرها إن تيسر ذلك ، وإلا أحلناها على ما تيسر من المصادر .

٧- التعليق على بعض المسائل التي تحتاج إلى توضيح ، ببيان محل النزاع ، وهل الخلاف لفظي أو معنوي؟ .

٨- توضيح المفاهيم التي تحتاج إلى بيان المقصود منها ، وكذلك الكلمات الغريبة بالرجوع إلى المعاجم اللغوية .

٩- نسبة الأبيات الشعرية إلى قائليها .

١٠- وضع بعض العناوين للمسائل المهمة التي أغفلها المصنف بين معكوفين .

ونسأل المولى - جل وعلا - أن يتقبل منا هذا العمل ، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم ، إنه نعم المولى ، ونعم النصير .

وصلى اللَّه على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

شعبان بن محمد إسماعيل

غرة شهر ذي الحجة ١٤٢٤ هـ

في مكة المكرمة



تأليف الشيخ

محمد بن عبد الرحمن عيد المحلاوي

حققه وقدم له

الدكتور/ شعبان محمد إسماعيل

الأستاذ بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

الجزء الأول

الناشر

المكتبة المكية

٥٣٦٦٢٩٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العقل أعظم الذخائر ، والعلم أحسن حُلَلَ المفاخر ، به تقدمت الأصاغر على الأكابر ؛ وجعل أصول الفقه من أعظم علوم الإسلام ، الذي به ينتظم حال المعاش والمعاد بين الأنام .

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي شرع الأحكام ، وبيّن أركان الإسلام ، وعلى آله وأصحابه الأبرار الكرام .

أما بعد :

فيقول راجي غفران الذنوب والمساوي ، محمد عبد الرحمن عيد الحنفي المحلاوي :

لما تقلّدتُ وظيفة القضاء الشرعي بالمحكمة العليا ، وكنت صرفت معظم حياتي في مطالعة كتب الشريعة الغراء ، طلب مني بعض الطلبة قراءة كتاب لهم في أصول الفقه بالأزهر الشريف ، فدرّست لهم كتاب «التوضيح» للعلامة صدر الشريعة[١] ، وحملني ذلك على مراجعة الكتب المؤلفة في هذا الفن البديعة ، وكانت صعبة ، لا يدرك الطالب المقصود منها إلا بعد عناء ، فأردت تأليف كتاب يكون جامعًا لقواعد الأصول ، موضحًا لما خَفي منها على بعض أصحاب العقول .

والتزمت ذكر القاعدة مع دليلها ، وكل قول مع دليله ، وذكر مثال أو أمثلة لبيان سبيله ، وتعرضت لذكر المسائل المذكورة في مقدمة «جمع الجوامع»[٢] ، ونقحتها غاية التنقيح ، ووضعتها في قالب التوضيح .

---

(١) هو : عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة ، لقب بصدر الشريعة الأصغر ، الإمام الحنفي ، الأصولي ، الجدلي ، المحدث ، المفسر ، النحوي ، اللغوي ، توفي ٧٤٧ هـ في «شرع أباد» ببخارى .

انظر : الفوائد البهية (١٠٩) ، مفتاح السعادة (٢/ ٦٠) .

(٢) كتاب «جمع الجوامع» من أهم كتب أصول الفقه التي جمعت بين منهج المتكلمين=

فصار هذا الكتاب - إن شاء اللَّه تعالى - منهلاً عذبًا يحتاج إليه المبتدي ، ولا يستغنى عن مراجعته المنتهي ، وسميته : «**تسهيل الوصول إلى علم الأصول**» .

نسأل اللَّه تعالى أن ينفع به المؤمنين ، وأن يغفر لي ، ولوالدي ، ولجميع المسلمين .



= والحنفية بعبارة دقيقة مختصرة ؛ ولذلك وُضعت عليه عدة شروح ، توضح مضامينه ، ومؤلفه : عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي المولود سنة ٧٢٧هـ ، والمتوفى سنة ٧٧١ هـ ، كان عالمًا موسوعيًا ، جمع بين سائر العلوم الشرعية والعربية ، وسير الرجال ، والتاريخ الإسلامي ، وغير ذلك . شذرات الذهب (٦/ ٢٢١) .

مقدمة

اعلم أن الشروع في العلم يتوقف على تصوره بوجه مّا ؛ لأن الطالب إذا لم يتصوره بوجه استحال طلبه ، واللائق بحال الطالب أن يتصوره بتعريفه ، ليحيط بجميع مسائله إحاطة إجمالية باعتبار أمر شامل له يضبطه ، ويميزه عما عداه ، فيعلم أن ما يورد عليه من العلم المطلوب له لا من غيره ، فيأمن من فوات شيء مما يعنيه ، وضياع الوقت فيما لا يعنيه ؛ وعلى التصديق بموضوعية موضوعه ، أي : بأن موضوعه كذا ، ليحصل للطالب الوقوف الإجمالي بسببه على جميع مسائله أيضًا ؛ لأن تمايز العلوم بعضها عن بعض تمايزًا ذاتيًا يحصل بتمايز موضوعاتها ، وهذا فرع تصوّره ؛ لأن موضوع الفن لابد وأن يكون مسلم الثبوت في الفن ، فلا يبحث فيه عن تعريفه ووجوده ؛ لأن البحث عبارة عن إثبات المحمول للموضوع ، فلا يكون للبحث عن نفس الموضوع معنى ؛ وعلى التصديق بفائدته المخصوصة المعتدّ بها المترتبة عليه ، ليجتهد في تحصيله ، لاعتقاده أن سعيه ليس عبثًا ؛ لأن الطالب إن لم يعتقد فيه فائدة أصلاً ، لم يتصور منه الشروع فيه منعًا للعبث ، وإن اعتقد فائدة مطلقة ، لا يحصل الشروع أيضًا ؛ لأنه يلزم عليه الترجيح بلا مرجح ، إذ لا يترجح شيء مما يؤدي إلى فائدة مطلقة على غيره لحصول مطلق الفائدة من كل شيء ، وإن اعتقد فائدة غير معتدٍّ بها ، يكون سعيه عبثًا في العرف .

إذا علمت هذا أقول : اعلم أن لفظ «أصول الفقه» قبل جعله لقبًا - أي : علمًا على الفن المخصوص - لفظ مركب من مضاف ، وهو «أصول» ، ومضاف إليه ، وهو «الفقه» .

وتعريف المركب يحتاج إلى تعريف أجزائه ، وتعريفهما يغني عن تعريف الإضافة التي بينهما ، وهي اختصاص الأصل بالفقه ، باعتبار كونه أصلاً له لوضوحه .

فالأصول جمع أصل ، وهو في اللغة ما يبتنى عليه غيره ، من حيث إنه يبتنى عليه ، سواء كان الابتناء حسيًّا كابتناء السقف على الجدار ، أو عقليًّا كابتناء الحكم على الدليل ، وقيد الحيثية لابد منه ؛ لأن الأصل قد يكون مبتنيًا على غيره[١] .

وفي الاصطلاح له معان :

أحدها : الدليل ، وهو المراد هنا ، يقال : أصل هذه المسألة الكتاب ، أي : دليلها ، ويقال : أصول الفقه ، أي : أدلته[٢] .

والفقه في اللغة : الفهم الذي هو عبارة عن جودة الذهن من جهة تهيئته لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب ، يقال : فَقِهَ كفهم ، وزنًا ومعنى ، وفَقَهَ بالفتح إذا سبق غيره في الفقه ، وفَقُهَ ككرم إذا صار الفقه سجية له[٣]

وفي الاصطلاح : هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية ، والمراد بـ«العلم» مطلق الإدراك ، وهو جنس.

والأحكام : جمع حكم ، والمراد به النسبة التامة بين الأحكام الخمسة

---

(١) وهو قول أكثر الأصوليين ، وله تعريفات أخرى منها : أصل الشيء : ما منه الشيء ، وقيل : ما يتفرع عليه غيره ، وقيل : منشأ الشيء ، وقيل : ما يستند تحقق الشيء إليه .

يراجع في ذلك : «المعتمد» لأبي الحسين البصري (١/ ٩) ، «العضد على مختصر ابن الحاجب» (١/ ٢٥) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ٧) .

(٢) وله معان أخرى هي : الراجح من الأمرين ، كقولهم : الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز ، والأصل بقاء ما كان على ما كان ، ويطلق أيضًا على القاعدة المستمرة ، كقولهم : أكل الميتة على خلاف الأصل ، أي : على خلاف الحالة المستمرة ، كما يطلق على المقيس عليه ، وهو ما يقابل الفرع في القياس .

انظر : «فواتح الرحموت» (١/ ٨) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ٦) ، «شرح الكوكب المنير» (١/ ٣٩) .

(٣) وقيل في تعريفه : معرفة قصد المتكلم من كلامه ، وقيل : معرفة الأشياء الدقيقة ، والراجح ما قاله المؤلف ، انظر : «المستصفى» (١/ ٤) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ٦) .

وأفعال العباد[١] ، وهو «قيد» خرج به التصورات ، كالعلم بالذوات ، والصفات ، والأفعال .

والشرعية ، أي : المنسوبة للشرع ، باعتبار أخذها منه ، والأحكام المأخوذة من القياس مأخوذة من الشرع بالواسطة ؛ لأن القياس لابد فيه من دليل من كتاب أو سنة في حكم الأصل المقيس عليه ، فالمقاس مستند لذلك الدليل ، وخرج بقيد الشرعية - العلم بالأحكام المأخوذة من العقل : كالحكم بالتماثل بين بكر وعمرو ، وبالاختلاف بين الإنسان والفرس ، والعلم بأن الكل أعظم من الجزء ، أو من الحس : كالحكم بأن هذه النار محرقة ، أو من الوضع : كالعلم بأن الفاعل مرفوع .

والعملية ، أي : المتعلقة بكيفية عمل ، أي : معمول قلبي أو غيره ، والمراد بكيفية العمل : الصفة القائمة به من الأحكام الخمسة ، من الوجوب ، والحرمة ، وغيرهما ، فالعمل هو المحكوم عليه ، ومتعلق النسبة التي هي الحكم هنا صفة له .

بيان ذلك قولنا : « النية في الوضوء مندوبة»[٢] المحكوم عليه فيه هو النية التي هي عمل قلبي ، والمحكوم به الندب ، والحكم ثبوت الندبية للنية ، التي هي صفة للنية ، وكذا قولنا : « الوتر واجب » الحكم فيه ثبوت الوجوب للوتر ، ومتعلقه الذي هو الوجوب وصف للوتر ، الذي هو عمل من أعمال الجوارح .

والفقه : هو العلم بذلك الحكم ، أي : إدراك ثبوت الندبية للنية ، وإدراك ثبوت الوجوب للوتر .

---

(١) وهي : الإيجاب ، والندب ، والحرمة ، والكراهة ، والإباحة .

(٢) هذا على مذهب الحنفية ، حيث يعتبرون النية مفتاحًا للصلاة ، بينما الجمهور على أنها ركن من أركان الوضوء لا يصح بدونها ؛ لحديث رسول الله ﷺ : «إنما الأعمال بالنيات» .

انظر : «بدائع الصنائع» (١/ ١٩) ، ط . دار الكتب العلمية .

إن قيل : إن الأحكام التي هي النسب متعلقة بالطرفين المحكوم به ، والمحكوم عليه ، فما وجه اقتصارهم على تعلقها بالكيفية ؟

يجاب : بأن تعلقها بالعمل ليس من حيث ذات العمل ، بل من حيث كيفيته ، فلذا جعلت متعلقة به ، وبأن النسبة التي هي ثبوت وصف المحكوم به دون المحكوم عليه ، وكيفية العمل هو المحكوم به ، فاعتبار التعلق به أولى .

ثم إن كون الأحكام الفقهية عملية أغلبي ، فإن منها ما ليس عمليًّا ، كطهارة الخمر إذا تخلل ، ومنع الرق الإرث .

وخرج بقيد العملية : العلم بالأحكام الشرعية العلمية أي : الاعتقادية ، كالعلم بأن اللَّه واحد ، وأن اللَّه - تعالى -يُرى في الآخرة ، فإن الحكم ، وهو ثبوت الوحدانية في الأولى ، غير متعلق بكيفية عمل ، إذ متعلقه ، وهو الوحدانية صفة لله - تعالى - وثبوت الرؤية له - تعالى - متعلق بالرؤية ، وهي ليست كيفية عمل ، وكل من الوحدانية والرؤية ليس اعتقادًا ، بل هو أمر مقصود اعتقاده ، فمعنى كونه اعتقاديًّا ، أنه أمر يعتقد ، والاعتقاد إدراك ، وهو انفعال أو كيف ، لا فعل ، وإذا نظر إلى أنه يعبر عنه بلفظ الفعل ، يعد فعلاً عرفًا ، أو أريد بالعمل في قولهم : العملية ما يشمل الاعتقاد ، دخل في الفقه مثل قولنا : اعتقاد الوحدانية لله - تعالى - واجب ، فالعلم بثبوت الوجوب للاعتقاد المذكور من الفقه ، فكل ما يجب اعتقاده شرعًا من الفقه ، من حيث الوجوب الشرعي ، ومن الكلام من حيث الاعتقاد .

ويدخل أيضًا في الفقه ، وجوب الإيمان ؛ لأن الإيمان من قبيل العمل ؛ لأنه عقد قلبي ، والوجوب كيفية له ، ولعل من أخرجه أراد بالعمل عمل الجوارح .

وقوله : « من أدلتها » متعلق بالعلم ، فالحاصل من الأدلة : هو العلم بالأحكام ، وخرج به علم المقلد ، فإنه وإن كان قول المجتهد دليلاً له ،

لكنه ليس من الأدلة الأربعة المخصوصة بالأحكام ، وهي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس .

وخرج أيضًا : ما لم يحصل بالدليل ، كعلم اللَّه - تعالى - وعلمي الرسول ، وجبريل - عليهما السلام - ، فإن اللَّه - تعالى - يعلم الحكم والدليل معًا ، بدون حصول أحدهما من الآخر ، والرسول وجبريل يعلمان بطريق الوحي .

واختلف في علم النبي ﷺ الحاصل عن الاجتهاد ، هل يسمى فقهًا ؟

والظاهر : أنه باعتبار حصوله عن دليل شرعي يسمى فقهًا اصطلاحًا ، وباعتبار أنه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقهًا .

«التفصيلية» أي : المعينة التي عين كل دليل منها بمسألة جزئية ، بأن يدل عليها بخصوصها ، فوجوب الصلاة استفيد من خصوص مادة ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1] وهذا الوصف لبيان الواقع لا للاحتراز .

تنبيهات :

الأول : اختلفوا في مسائل الفقه ، هل هي قطعية أو ظنية ، أو بعضها قطعي ، وبعضها ظني ؟

فذهب بعضهم إلى أن الفقه قطعي ، بناء على أن المصيب واحد ، فالفقه عبارة عن علم قطعي متعلق بمعلوم قطعي ، وهو الحكم المظنون للمجتهد ، وذلك لأن المجتهد إذا نظر في دليل ظني ، وحصل له ظن الحكم يجب عليه العمل بذلك الحكم قطعًا ، وكل ما وجب عليه العمل به قطعًا يكون معلومًا عنده قطعًا ، وإلا لم يجب العمل به .

واستدل بقياس من الشكل الأول[2] :

(١) وردت في سور متعددة ، أولها : سورة البقرة (٤٣) .

(٢) وهو : ما كان الحد الأوسط فيه محمولاً في الصغرى موضوعًا في الكبرى مثل : العالم متغير ، وكل متغير حادث ، ينتج : العالم حادث ، وشرطه : =

هكذا : الحكم المظنون للمجتهد مقطوع بوجوب العمل به ، وكل مقطوع بوجوب العمل به فهو مقطوع بأنه حكم اللَّه ، ينتج : إذا سلمت مقدمتاه : الحكم المظنون للمجتهد مقطوع به ، والمقدمة الأولى مسلمة ، لانعقاد الإجماع على أن الحكم المظنون الذي أدى إليه رأى المجتهد يجب العمل عليه به قطعًا ، والمقدمة الثانية غير مسلمة ؛ لأنا لا نسلم أن كل ما قطع بوجوب العمل به يكون قطعي الثبوت بأنه حكم اللَّه ؛ لأن القطعية ليست حاصلة من الدليل الظني ، ووجوب العمل على المجتهد أوصله إلى العلم بثبوته قطعًا ، وهذا أمر خارج عن مفاد الدليل ، فلا ينافي كون المدلول ظنيًّا ؛ لأن من الظاهر أن أبا حنيفة يقطع بوجوب العمل بالوتر عليه ، ولا يقطع بثبوت وجوب الوتر ، وقول المستدل : وإلا لم يجب العمل به - ممنوع ؛ لظهور أنه يجب العمل بما يظن أنه حكم اللَّه - تعالى - أيضًا .

وذهب بعضهم إلى أن أحكام الفقه ظنية ؛ لأنها مستفادة من الأدلة اللفظية السمعية ، وهي لا تفيد إلا ظنًّا ، لتوقف إفادتها اليقين على نفي الاحتمالات العشرة الآتي بيانها ، وقال[١] : إن الأحكام المعروف انتسابها لدين الإسلام لكل أحد ، بحيث صار التصديق به كالتصديق البدهي ، كوجوب الصلوات الخمس على المكلفين ، ليست من الفقه اصطلاحًا منه على ذلك .

وذهب بعضهم إلى أن الفقه منه ما هو قطعي ، كالثابت بالنص من الكتاب ، والسنة المتواترة ، والإجماع المتواتر ؛ ومنه ما هو ظني ، كالثابت بالقياس ، وخبر الواحد .

قال ابن أمير الحاج[٢] : وقد نص غير واحد من المتأخرين على أنه

= إيجاب الصغرى مع كلية الكبرى ، انظر : «إيضاح المبهم من معاني السلم» (٣٣) وما بعدها ، طبعة مصطفى الحلبي .

(١) أي : المستدل على أن الأحكام الفقهية قطعية .

(٢) هو محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج ، فقيه من علماء الحنفية ، له مؤلفات عدة منها : «التقرير والتحبير» شرح التحرير للكمال بن الهمام ، توفي سنة ٨٧٩ هـ . =

الحق[١] .

الثاني[٢] : أجمعوا على أن الفقه من العلوم المدونة ، فيستلزم أن يكون المقلد العالم بتلك المسائل المدونة فقيهًا ، إذ لا معنى للفقيه إلا العالم بالفقه ، والفقه هو المسائل المدونة ، وأجمعوا أيضًا على عدم فقاهة المقلد ، فحصل بين الإجماعين تناف .

ويمكن التوفيق بأن يجعل للفقه معنيان :

أحدهما : ما يمكن حصوله للمقلد ، وهو العلم بالمسائل المدونة ، فباعتبار حصوله يكون فقيهًا .

وثانيهما : ما لا يمكن حصوله ، وهو العلم بمعنى استنباط الأحكام من الأدلة ، فباعتبار عدم حصوله لا يكون فقيهًا ، فعدم حصول أحدهما في المقلد ، لا ينافي حصول الآخر فيه .

الثالث : أوردوا على هذا التعريف اعتراضات :

أولها : أن تعريف الفقه بأنه العلم . . .إلخ يقتضي أن يكون أصول الفقه هو أدلة العلم بالأحكام ، لا أدلة الأحكام ، وهو باطل ؛ لأن الأصول أدلة الفقه ، لا أدلة العلم بالفقه ؛ ولأن مدلول الدليل هو الحكم ، لا العلم بالحكم .

ويمكن الجواب عنه بأنه لما كان المعلوم لا ينفك عنه ، كان المتلبس بأحدهما متلبسًا بالآخر ، وهذا على القول بتغاير العلم للمعلوم ، أما على القول بأن العلم نفس المعلوم ، والتغاير بينهما اعتباري ، فإنه باعتبار تعلقه بالقوة العاقلة علم ، وباعتباره في نفسه من حيث هو هو معلوم ، فالأمر

= انظر : «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٢٨٥) ، «الضوء اللامع» (٩/ ٢١٠) .

(١) راجع : مقدمة «التقرير والتحبير» (١/ ٢٤) وما بعدها ، طبعة دار الفكر ، «نهاية السول» للإسنوي (١/ ٢٢) وما بعدها ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .

(٢) أي : من التنبيهات .

ظاهر ، والقولان مشهوران .

ثانيها : إن كان المراد بالأحكام الجميع ، فلا يكون التعريف جامعًا ؛ لخروج فقه من هو فقيه بالإجماع ، كالإمام أبي حنيفة - رحمه اللَّه تعالى - فإنه سئل عن الدهر منكرًا ؛ فقال : لا أدري .

والإمام مالك - رحمه اللَّه تعالى - فإنه سئل عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين : لا أدري .

فكل منهما ليس عالمًا بجميع الأحكام ، وإن كان المراد مطلق الأحكام ، وإن قلَّت ، فلا يكون التعريف مانعًا ؛ لدخول معرفة المقلد لبعض المسائل بالدليل .

وأجيب باختيار الشق الأول ، ويراد بالعلم الملكة ، لتحصيل جميع الأحكام بأن يكون المرء متصفًا بشروط الاجتهاد التي لابد منها لكل مجتهد ، بحيث يعلم بالاجتهاد حكم كل واحد من الحوادث ، لاستجماعه المآخذ والأسباب والشرائط التي يتمكن بها من تحصيلها ، ويكفيه الرجوع إليها في معرفة الأحكام ، ولا يلزم من ذلك الحصول بالفعل ، فيجوز التخلف لمانع ، كتعارض الأدلة تعارضًا يوجب الوقف ؛ لعدم معرفة الراجح ، وعدم التمكن من الاجتهاد في الحال ؛ لاستدعائه زمانًا ، أو لكون السائل متعنتًا ، ويحتاج إلى بحث يشغل المجتهد عنه شاغل في الحال ، فلا يضر قول الفقيه : لا أدري ؛ لأن المعتبر أن يكون عنده ملكة يقتدر بها على تحصيل أي حكم أراد ، وإن لم يكن حاصلاً بالفعل ، وإطلاق العلم على هذا شائع في العرف ، فيقال : فلان يعلم علم كذا ، إذا كان عنده ما يكفيه في استعلام مسائله ، بأن يرجع إليه فيستخرجها ، ولا يراد أن مسائله جميعها حاضرة عنده على التفصيل[١] .

---

(١) ولذلك عرف بعض العلماء الفقيه بأنه من له أهلية تامة ، يعرف بها الحكم إذا شاء ، مع معرفته جملاً كثيرة من الأحكام الفرعية ، وحضورها عنده بأدلتها الخاصة والعامة . انظر : «صفة الفتوى والمفتي والمستفتي» ص (١٤) ، «شرح الكوكب المنير» (١/ ٤٢) .

فإن قيل : إطلاق العلم على الملكة إنما يتم إذا لم يذكر له متعلق كما هنا ، فإن لفظ العلم إذا ذكر بلا تعرض للمتعلق ، يجوز إطلاقه على الإدراك ، وعلى متعلقه ، وهو المعلوم ، وعلى الملكة التي هي وسيلة إليه في البقاء بحسب المقام ، وأما إذا قرن بالمتعلق يتعين الأول .

يجاب بأن هذا الاعتراض إنما يتم إذا جعل قوله : «بالأحكام» ظرفًا لغوًا متعلقًا بالعلم أما إذا جعل ظرفًا مستقرًا - على أن يكون المعنى هو العلم المتعلق بالأحكام - فلا يرد الإشكال ، ويمكن اختيار الشق الثاني ، والتزام تسمية معرفة المقلد بعض الأحكام عن الدليل فقهًا ، مع كونه لا يسمى فقيهًا ، فإن الفقيه من يكون الفقه ملكةً له ، وقد اشتهر عرفًا إطلاقه على هذه الملكة .

ثالثها : الفقه أكثره ثابت بالأدلة الظنية ، كالقياس ، وخبر الواحد ، والثابت بالظني ظني ؛ فلا يصح أن يقال في تعريفه : «العلم بالأحكام» ؛ لأنه لا يصدق على أكثر أفراد المعرَّف .

أجيب بأن العلم مستعمل فيما ليس بتصوِّر استعمالاً شائعًا ؛ فيتناول الظن واليقين ، وهو المراد في تعريف الفقه ، فيكون المراد به الاعتقاد الراجح .

وتعريف «**أصول الفقه**» بعد جعله علمًا على الفن المخصوص - هو القواعد التي يتوصل بها توصلاً قريبًا إلى استنباط مسائل الفقه .

القواعد : جمع قاعدة ، وهي قضية كلية تشتمل على أحكام جزئيات موضوعها ، وطريق التوصل بهذه القواعد إلى استنباط الفقه من أدلتها التفصيلية - أن تجعل الدليل التفصيلي موضوعًا ، وحاله محمولاً ، فيصير بذلك قضية صغرى ، وتجعل القاعدة المأخوذة من علم الأصول كبرى لها ، عند الاستدلال على المطلوب الفقهي بالشكل الأوّل من القياس الاقتراني ، بأن يقال : ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1] أمر بإقامة الصلاة ، وكل أمر

---

(١) سورة البقرة (٤٣) .

يفيد وجوب المأمور به ، ينتج ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ يفيد وجوب المأمور به ، وهو الصلاة ، فالصلاة مأمور بها ، وكل مأمور به واجب ، فالصلاة واجبة ، وهذه النتيجة مسألة فقهية ، احتاجت في الاستدلال عليها إلى القاعدة القائلة : كل أمر يفيد وجوب المأمور به ، التي هي كبرى الدليل ، وهي قاعدة أصولية ، ولابد في صحة هذه الكبرى من قيود ، وهي : كل مأمور به بأمر غير منسوخ ، ولا معارض براجح ، أو مساوٍ فهو واجب ، فيتوقف ذلك على معرفة مسائل النسخ ، والترجيح ، والاجتهاد ، فالمراد : القواعد التي يتوصل بها نفسها ، أو بالمأخوذ منها ، فقواعد الأصول المتعلقة بالقيود والشرائط ، وإن لم يتوصل بها نفسها ، لكن يتوصل بما لها دخل في ثبوته ، وبما ذكر اندفع اعتراض من قال : إن بعض مسائل الأصول لا تصلح كبرى ، كالمسائل المتعلقة بالقيود والشرائط ، وكقولهم : القياس لا يكون ناسخًا ، والإجماع لا ينسخ ، وعلم أن القواعد الباحثة عن المرجحات وصفات المجتهد من مسمى الأصول ، لابتناء الفقه عليها .

والأصولي : هو العارف بالقواعد الباحثة عن الأدلة ، وعن المرجحات ، وعن صفات المجتهد ، فلا يسمى المرء أصوليًّا إلا إذا عرف هذه الأمور الثلاثة معرفة تصديقية .

والمجتهد هو العارف بالقواعد الباحثة عن الأدلة والمرجحات ، وتقوم به صفات الاجتهاد الآتية .

قال العلامة الأزميري[1] ما ملخصه بزيادة إيضاح : «إن القياس الذي جعل موضوع كبراه الدليل ، ومحمول كبراه حال الدليل ، لا ينتج

---

(١) هو : سليمان بن عبد اللّٰه ، الكريدي الأصل ، ثم الإزميري الحنفي ، برع في العلوم النقلية والعقلية ، من مؤلفاته في الأصول : «حاشية مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول لملا خسرو» طبع في بولاق بمصر ، توفي سنة ١١٠٢ هـ . «هدية العارفين» (١/ ٤٠٣) ، «الفتح المبين» (٣/ ١١٧) ، «معجم الأصوليين» (٢/ ١٣٠) .

المطلوب الفقهي ، بل ينتج أحوال جزئيات موضوعه هكذا ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ يثبت الوجوب ؛ لأنه أمر مطلق عن قرائن الندب ، والنسخ ، والمعارض ، وكل أمر هذا شأنه يثبت الوجوب ، فهذا يثبت الوجوب ، فنتيجته ليست بمطلوب فقهي ، بل قضية شخصية تستنبط من تلك القضية الأصولية ، والمنتج للمطلوب الفقهي هكذا : هذا الفعل واجب ؛ لأنه متعلق بأمر مطلق عن قرائن الندب ، والنسخ ، والمعارض ، إلى غير ذلك من القيود والأوصاف المعتبرة ، وكل فعل يتعلق بأمر هذا شأنه - واجب ، فهذا واجب ، فالقياس المنتج للمطلوب الفقهي يكون موضوع كبراه فعلاً من أفعال العباد ، ومحمول كبراه حكمًا من الوجوب والحرمة وغيرهما من الأحكام» . اهـ .

قال المرجاني[1] عند الكلام على قول صدر الشريعة : «هذا الحكم ثابت» ما نصه : «لا يقال الحكم الفقهي كالوجوب ليس بمطلوب فقهي ؛ إذ ليس موضوعه فعل المكلف ، ولا محموله حكمًا شرعيًا ؛ لأنا نقول : معنى قوله : هذا الحكم ثابت في قوة أن الحج مثلاً واجب ؛ لأنه يدل عليه الدليل» . اهـ .

فالمطلوب الفقهي هو ثبوت الوجوب لمتعلق الأمر ، وهو الصلاة ، والاستدلال على المطلوب الفقهي بالقياس الاستثنائي نادر ؛ ولذا لم يذكره صدر الشريعة ، ولا ابن الحاجب[2] في «مختصره» ، فإذا أريد الاستدلال

---

(١) هو شهاب الدين بن بهاء الدين بن سبحان بن عبد الكريم المرجاني ، كان عالم عصره في بلاده ، من قرية «مرجان» ودرس في بخارى وسمرقند ، وتخرج على يديه كثير من العلماء ، كان مجاهرًا بالاجتهاد وانتقاد بعض المتقدمين ، من مؤلفاته : «شرح العقائد النسفية» توفي سنة ١٣٠٦ هـ . «الأعلام» (٣/ ٢٥٨) .

(٢) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر ، جمال الدين ، الفقيه المالكي ، صاحب المؤلفات العديدة في سائر العلوم الشرعية والعربية والعقلية ، من أهم مؤلفاته «مختصر المنتهى» الذي شرحه كثير من العلماء ، توفي سنة ٦٤٦ هـ . «شذرات الذهب» (٥/ ٢٣٤) .

به تكون الملازمة بين المقدم والتالي فيه مأخوذة من قواعد الأصول ، نحو : كلما كان هذا الفعل واجبًا ، فتاركه يستحق العقاب على تركه ، لكنه واجب ؛ ينتج : تاركه يستحق العقاب ، فالملازمة مأخوذة من مسائل الأصول ، وهي قولهم : الواجب ما يستحق تاركه العقاب على تركه ، ونحو : إن كان النبيذ مسكرًا فهو حرام ، لكنه مسكر ، ينتج : فهو حرام ، وإن كان النبيذ مباحًا فهو ليس بمسكر ، لكنه مسكر ؛ ينتج : فهو ليس بمباح .

قال الإسنوي ما ملخصه : «إن أهل الزمان يستعملون القياس الشرعي على وجه التلازم المسمى عند المنطقيين بالقياس الاستثنائي ، وطريق استعماله - إن كان المقصود إثبات حكم ، يجعل حكم الأصل ملزومًا لحكم الفرع ، وتجعل العلة المشتركة بين الأصل والفرع دليلاً على الملازمة ، فيلزم من ثبوت حكم الأصل ثبوت حكم الفرع ؛ لأنه يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم .

مثاله : لما وجبت الزكاة في مال البالغ للعلة المشتركة بينه وبين مال الصبي ، وهي ملك النصاب ، أو دفع حاجة الفقير ؛ لزم أن تجب في مال الصبي ، فقد جعلنا ما كان أصلاً ملزومًا لما كان فرعًا ، وجعلنا العلة الجامعة دليلاً على التلازم ، وإن كان المقصود نفي الحكم ؛ يجعل حكم الفرع ملزومًا ، ونقيض حكم الأصل لازمًا ، وتجعل العلة المشتركة دليلاً على الملازمة أيضًا .

مثاله : لو وجبت الزكاة في الحلي لوجبت في اللآلئ ، واللازم منتف ؛ لأنها لا تجب في اللآلئ ، فالملزوم مثله ، وجه الملازمة اشتراكهما في الزينة[1] .

واحترز بقوله : «التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية» عن القواعد التي ليست كذلك ، سواء كانت لا يتوصل بها إلى شيء ؛ لكونها

(١) انظر : «نهاية السول» (٢/ ٩٣١، ٩٣٢) تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .

مقصودة لنفسها ، أو يتوصل بها إلى غير الفقه ، وفي هذا إشارة إلى أن علم الأصول طريق إلى غيره غير مقصود بالذات لنفسه .

ووصف القواعد بالتوصل المذكور يشعر بمزيد اختصاصها بالأحكام ، بخلاف قواعد المنطق ، فإنها غير مختصة به ، فاندفع الاعتراض بأن التوصل المذكور يكون بقواعد المنطق [١] .

واعلم أن التوصل المذكور يختص بالمجتهد ؛ لأن المقلد لا يتوصل إلى الفقه بقواعد الأصول ، وإنما يتوصل بالاستفتاء والتقليد ، وهما ليسا من أدلة الأحكام الفقهية ؛ ولهذا لم تذكر مباحثهما في معظم كتبنا ، ومن ذكرهما في كتب الأصول نظر إلى كونهما في مقابلة الاجتهاد ، لا لأنهما من أصول الفقه ، وما يذكر في مباحث الاجتهاد من المسائل الفقهية ، كمسألة جواز الاجتهاد له ﷺ ، ولغيره في عصره ، ومسألة لزوم التقليد لغير المجتهد ، ومن المسائل الاعتقادية : كقولهم : المجتهد فيما لا قاطع فيه مصيب ، وخلو الزمان عن مجتهد غيرُ جائز ، فهو استطرادي ؛ لأنه ليس من مسائل الفقه ، وكذلك البحث عن صفات المجتهد ، والمرجحات ، بحثًا تصوريًا للكشف عن ماهياتها ، والبحث عن ماهية الأدلة السمعية ، فإنها ليست من مسائل الأصول ومقاصده بلا خلاف [٢] .

---

(١) وأرى أنه لا وجه للاعتراض ؛ لأن علم الأصول مستمد من علوم مختلفة ، ومنها بعض القواعد المنطقية ، قال الغزالي في مقدمة «المستصفى» عن المبادئ المنطقية : «وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ، ولا من مقدماته الخاصة به ، بل هي مقدمة العلوم كلها ، ومن لا يحيط بها ، فلا ثقة له بعلومه أصلاً . . .ثم قال : وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه» .

(٢) ما قاله المؤلف من إخراج هذه المسائل من علم الأصول - فيه نظر واضح ، فإن أكثر العلماء حصروا المحاور التي يدور حولها علم «أصول الفقه» في ثلاثة محاور رئيسة : الأدلة الشرعية التي تستقى منها الأحكام ، وكيفية استنباط الأحكام من هذه الأدلة ، وصفات الشخص الذي يستطيع استنباط الأحكام من هذه الأدلة ، وهو المجتهد ، وإذا كان الاجتهاد من أساسيات علم الأصول ، فشروط الاجتهاد تابعة له ، ولا يمكن فصلها عنه ؛ ولذلك عرف البيضاوي علم الأصول بقوله : «معرفة دلائل الفقه إجمالاً ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد» والمستفيد :=

وكل مسألة ذكرت في كتب الأصول لا يبنى عليها فروع فقهية ، فليست من مسائل الأصول ومقاصده ، كمسألة الخلاف في واضع اللغات ، هل هو اللَّه ، أو البشر ، والخلاف في أن المعدوم مكلف أم لا ، ومسألة الحسن والقبح[(١)] .

وقوله : « توصلاً قريبًا » هذا القيد ، وإن كان مستفادًا من باء السببية في قوله : «بها» إلا أنه زيد ؛ لزيادة الإيضاح ، ليخرج به العلم بقواعد العربية والكلام ؛ لأنه يتوصل بقواعد العربية إلى معرفة كيفية دلالة الألفاظ على مدلولاتها ، وبواسطة ذلك يقتدر على استنباط الأحكام من الكتاب والسنة ، وكذلك يتوصل بقواعد الكلام إلى ثبوت الكتاب والسنة ، ووجوب صدقهما ، ثم يتوصل بذلك إلى الفقه ؛ لأنها من مبادئ أصول الفقه ، والتوصل بهما إلى الفقه ليس بقريب ، بل هو بعيد ، وهو في الحقيقة إلى الواسطة ، ومنها إلى استنباط الفقه .

زاد صدر الشريعة على التعريف قوله : «على وجه التحقيق» لإخراج علمي الخلاف والجدل .

وعلم الخلاف: هو علم يقتدر به على حفظ الأحكام الفرعية المختلف فيها بين الأئمة ، أو هدمها بتقرير الحجج الشرعية ، وإيراد الشبه وقوادح الأدلة وتحرير الأجوبة .

وبيان ذلك أنه لما وقعت المناظرات بين أرباب المذاهب الآخذين بأحكامها ، احتاجوا إلى قواعد يحتج بها كل منهم على مذهبه الذي قلده ، وإثبات رأيه في كل باب من أبواب الفقه ، فالخلافي إما مجيب يحفظ وضعًا شرعيًّا ، أو سائل يهدم ذلك .

= هو المجتهد ، فقول الشيخ : هذه المسائل ليست من مسائل الأصول ومقاصده بلا خلاف - غير مسلّم . انظر : «نهاية السول» (١/ ٧) وما بعدها .

(١) ونحن معه في ذلك، وهو ما نص عليه الإمام الشاطبي في «الموافقات» (١/ ٣٩) .

والجدل أعم منه ، فإنه علم يتوصل به إلى حفظ أي وضع أو هدمه ، باستعمال الأقيسة المؤلفة من المشهورات والمسلمات ، وزعم بعضهم أن الخلاف والجدل واحد(١) .

مثال ذلك : لو قال الحنفي المعلل : الوتر واجب ؛ لوجود المقتضى ، وهو قول النبي ﷺ : « **الوتر حق ، فمن لم يوتر فليس مني ، الوتر حق ، فمن لم يوتر فليس مني ، الوتر حق ، فمن لم يوتر فليس مني**» كما رواه الحاكم وصححه(٢) .

فيقول الشافعي المعترض : الوتر ليس بواجب ؛ لأنه لو ثبت وجوبه ؛ لكان مع المنافي ، وهو ما في «الصحيحين» عن ابن عمر أن رسول اللّه ﷺ «كان يوتر على البعير»(٣) .

فيحتاج المعلل إما أن يجمع بينهما ، بأن حديث ابن عمر واقعة حال ، لا عموم لها ، فيجوز أن يكون ذلك لعذر ، أو يرجح حديث الحاكم بأنه قول ، والقول مقدم على الفعل .

فاشتمال علم الخلاف والجدل على القواعد التي يتوصل بها إلى الفقه ، سواء كان اشتماله على أنها من قواعده ، أو بطريق التمثيل ، يصدق على علمهما أنه القواعد التي يتوصل بها. . . إلخ .

---

(١) والراجح أنهما مختلفان ، فعلم الجدل يبحث في إيراد الأدلة والبراهين لنصرة مذهب معين ، أو رأي يراه المجادل ، فإن كان الهدف كريمًا سُمِّيَ مناظرة .
أما علم الخلاف فيبحث في الصور والفروع التي وقعت بين العلماء ، وردها إلى أصولها ، والجدل من علم المنطق والنظر .
انظر : «التعريفات» للجرجاني ، مادتي : «جدل» ، «خلاف» .

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب فيمن لم يوتر ، حديث رقم : (١٤١٩) ، والحاكم في «المستدرك» وصححه، كتاب الوتر، حديث رقم (١١٤٦/١) .

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في الوتر على الراحلة حديث (٤٧١) ، والدارقطني في كتاب الوتر ، باب الركعتين بعد الوتر (٣٩/٢) ، وفي «الجامع الصغير» للسيوطي (١٢٦/٢) ، رواه البخاري ومسلم .

ولاشك أن وجود هذه القواعد في هذين الفنين ليس على وجه التحقيق بأن تثبت هذه القواعد تلك المسائل ، بل على وجه يتوصل بها إلى المحافظة أو المدافعة .

وبما ذكر اندفع الاعتراض بأنا لا نسلم أن قواعد هذين الفنين مما يتوصل به إلى الفقه توصلاً قريبًا ، وإنما يتوصل بها إلى المحافظة [على] الحكم المستنبط أو مدافعته .

ونسبة علم الخلاف إلى الفقه وغيره على السوية ، إلا أن الفقهاء لما أكثروا في علم الخلاف من مسائل الفقه توهم أن له اختصاصًا بالفقه ، ولما ذكر لا حاجة إلى زيادة قيد «على وجه التحقيق» .

وأوّل من وضع علم الخلاف الإمام أبو زيد الدبوسي الحنفي المتوفى سنة ٤٣٠هـ[١] .

وزاد جمع من الأصوليين في التعريف «عن الأدلة التفصيلية» كابن الحاجب حيث قال : «أما حده لقبًا : فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية»[٢]، وهو قيد لبيان الواقع ، لا للاحتراز عما هو داخل بدون ذكره ؛ لأنه لا يوجد علم بقواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها الإجمالية ، حتى يحترز بذكر التفصيلية عنه ، فلا ضرر في تركه .

---

(١) هو عبد اللَّه بن عمر بن عيسى ، أبو زيد الدبوسي ، الفقيه الحنفي ، المتوفى سنة ٤٣٠هـ ، وهو أول من ألف في علم «الخلاف» في كتابه «تأسيس النظر» في الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه ومالك والشافعي . انظر سير أعلام النبلاء (١١/ ١١٥) ، معجم المؤلفين (٢/ ٢٦٥) .

وقيل : أول من ألف فيه أبو علي حسن بن قاسم الطبري المتوفى سنة ٣٥٠ هـ ، وكتابه يسمى «المجرد من النظر» أو «المحرر في النظر» .

أما أول من ألف في «الجدل» فهو أبو بكر القفال الشاشي المتوفى سنة ٣٣٦ هـ .

(٢) انظر : «بيان المختصر» شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٨) (ولفظ المختصر : «والفقه : العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال») .

موضوعه

الأدلة الشرعية من حيث إثباتها للأحكام الشرعية[١] ؛ لأنه يبحث فيه عن أعراضها اللاحقة لذاتها ، وهي كونها مثبتة للأحكام .

وموضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية ، والأحوال المنسوبة إليه ، والمراد بالبحث عن الأعراض حملها على موضوع العلم ، كقولنا : الكتاب يثبت الحكم ، أو على نوعه ، كقولنا : الأمر يفيد الوجوب ، أو على أعراضه الذاتية ، كقولنا : العام يفيد القطع ، أو على أنوع أعراضه ، كقولنا : العام الذي خص منه البعض يفيد الظن ، وجميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى إثبات الأدلة للأحكام ، وما له نفع ودخل في ذلك .

واعلم أن موضوع العلم لا يكون موضوعًا في شيء من مسائل العلم إلا إذا قلنا : إن موضوع علم الكلام ذات اللّه - تعالى[٢] - كما هو رأي القاضي الأرموي[٣] والموضوع في مسائل علم الأصول هو نوع الدليل وعرضه ، ونوع عرضه ومحمولاتها ، ما به إثبات الأحكام الشرعية ، ولا يضر عدم حمل الإثبات بعينه في مسألة من مسائل هذا العلم .

ونظير هذا ما تقرر في المنطق من أن موضوعه المعلومات التصورية والتصديقية ، من حيث الإيصال إلى مجهول تصوري أو تصديقي ، مع أنه لا مسألة من مسائله محمولها الإيصال نفسه ، وإنما محمول مسائله ما به

---

(١) أي : بصورة إجمالية ؛ لأن الأصولي يبحث في الأدلة الشرعية وحجيتها وما تثبت به من الأحكام بصورة إجمالية ، ككون القياس حجة تثبت به الأحكام كما تثبت بغيره من الأدلة .

(٢) انظر : «التقرير والتحبير» (١/ ٤٥) .

(٣) هو سراج الدين محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي ، القاضي الشافعي ، أصولي متكلم ، من مؤلفاته : «التحصيل» اختصر فيه كتاب «المحصول» لفخر الدين الرازي ، توفي سنة ٦٨٢ هـ . «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ١٥٥) ، «هدية العارفين» (٢/ ٤٠٦) .

الإيصال ، فإثبات الأعراض الذاتية لنوع الموضوع أو لعرضه ، أو لنوع عرضه ، وإن كان بحثًا عن الأعراض الذاتية لها - لكنه ليس بحثًا عنها من حيث إنها أعراض ذاتية لها ، بل من حيث إنها راجعة إلى الأعراض الذاتية لموضوع العلم .

فقولهم : موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية - مجمل ، تفصيله ما ذكر[١] .

أقسام الأعراض الذاتية للأدلة ثلاثة :

الأول : ما يبحث عنه في هذا العلم ، وهي كونها مثبتة للأحكام ، ودالة عليها ، وهذا يقع محمولاً في القضايا التي هي مسائل هذا العلم ، كقولنا : الكتاب يثبت الحكم قطعًا .

الثاني : ما لا يبحث عنه في هذا العلم بالفعل ، ولكن له مدخل في لحوق ما يبحث عنه ، ككونها قطعية أو ظنية ، خاصة أو عامَّة ، راجحة عند التعارض أو محكمة ، أو مفسرة ، وهذا يقع أوصافًا وقيودًا لموضوع تلك القضايا ، كقولنا : الكتاب الذي يكون عامًّا يفيد الحكم القطعي ، والكتاب الذي خص منه البعض يفيد غلبة الظن ، وقد يقع موضوعًا لتلك القضايا ، كقولنا : العام يوجب الحكم القطعي .

قال صدر الشريعة في «التوضيح» : « وقد يقع محمولاً فيها ، كقولنا : النكرة في موضع النفي عامة»[٢] . اهـ .

فإن قيل : إذا وقع العرض الذاتي محمولاً كان مبحوثًا عنه ، فلا معنى لعدِّه من الأعراض التي لا يبحث عنها .

يجاب بأنه لا يلزم منه أن يكون البحث من حيث الإثبات ، وأن يكون مقصودًا بالذات ، كما قاله المرجاني .

---

(١) انظر : «فواتح الرحموت» (١/ ٨) ، «تحرير القواعد المنطقية» ص (٢٣) .

(٢) «التوضيح» (١/ ٢٢) .

وقال ابن أمير الحاج في «التقرير» ما ملخصه : «عموم النكرة في النفي عرض ذاتي للدليل ، والنكرة مع قطع النظر عن عمومها وعدمه - لا تتحقق باسم الدليل ، إذ لابد أن تفيد حكمًا ما ، فالبحث عن عمومها إذا وقعت في سياق النفي بحث أصلي»[١] . اهـ .

الثالث : ما ليس كذلك ، ككونها قديمة أو حادثة ، مفردة أو مركبة ، مكيَّة أو مدنيَّة ، وبما ذكر ظهر وجه ذكرهم الحيثية في الموضوع ، من أنها لبيان الأعراض الذاتية التي يقع البحث عنها من جهتها ؛ لأن الشيء قد يكون له أعراض متنوعة ، ويبحث في ذلك العلم عن نوع منها ، كما هنا ، فليست قيدًا للموضوع حتى تكون جزءًا منه ، فاندفع الاعتراض المشهور ، وهو أنه إذا كان موضوع الأصول الأدلة الشرعية من حيث إثباتها للأحكام الشرعية ، كانت هذه الحيثية قيدًا للموضوع ، فتكون جزءًا منه ، وحينئذٍ يلزم تقدمها على نفسها ؛ لأنها مما يبحث عنها في هذا العلم ، ولا خفاء في أن ما به يعرض الشيء للشيء لابد وأن يتقدم على العارض ؛ لأن الموضوع حينئذٍ هو المقيد ، فما لم يوجد المقيد لم يوجد ، فإذا وجد مع قيده بحث حينئذٍ عن أحوال له أخرى غير القيد ، فلا يبحث في العلم عن عنوان الموضوع ، أي : وصفه الكائن به موضوعًا ؛ لأن البحث يستدعي جهالة ثبوته له ، فإذا بحث عن عنوانه مع فرض أن العنوان معرف للموضوع ، لبحث فيما علم ثبوته ، أو فيما لم يعلم موضوعيته ، فلا يبحث في هذا العلم عن حجية شيء من الأدلة المذكورة ؛ لأن كون الإجماع حجة مثلاً هو كونه دليلاً ، وهو وصف الموضوع العنواني ، بل إنما يبحث فيما تحقق باسم الحجة عن أحوال أخرى ، من كونه مفيدًا لكذا من الأحكام ، مقدمًا على كذا عند التعارض ، ومعنى ثبوت الحكم بالدليل قطعيًا كان أو ظنيًا ، ثبوت العلم بالحكم بالعلم بالدليل .

والدليل في اللغة : فعيل بمعنى فاعل ، فكان اسمًا لفاعل الدلالة ،

---

(١) انظر : «التقرير والتحبير» (١/ ٤٦) .

كالدال ، ومنه دليل القافلة ، وهو مرشدهم إلى الطريق .

وفي اصطلاح الأصوليين : ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري[١] .

واعلم أن الدليل عند الأصوليين على المشهور يخص المفرد ، وعلى هذا يكون معنى التعريف المفرد الذي من شأنه التوصل بصحيح النظر في أحواله وصفاته إلى المطلوب الخبري ، فالدليل على إثبات وجوب الزكاة ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[٢] ؛ لأنه يمكن التوصل بصحيح النظر فيه بحسب أحواله ، من كونه أمرًا إلى هذا المطلوب الخبري الذي هو وجوب الزكاة ، بأن يقال : ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ أمر بإيتائها ، والأمر بإيتائها يفيد وجوبها ، فـ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ يفيد وجوبها ، فالدليل هو ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ والمدلول هو الوجوب ، والدلالة هي النسبة بينهما .

ووجه الدلالة كون الدليل أمرًا خاليًا عن قرينة الندب والنسخ ، والمراد بالمفرد ما قابل الجملة فـ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ وإن كان جملة ، إلا أنه مفرد ؛ لأنه محكوم عليه ، والجملة إذا أريد بها اللفظ كانت مفردًا ، أو لأنها في معنى المفرد ؛ لأن الأمر بإيتاء الزكاة عبارة عن معنى : آتوا الزكاة ، فالدليل في عرف أهل الشرع ما يجعل محكومًا عليه ، في صغرى الشكل الأول ، وهو الأصغر ، وعلى التحقيق الدليل يعم المفرد والمركب ، وعلى هذا يكون المراد من النظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه ، كالمقدمات التي هي بحيث إذا رتبت أدت إلى المطلوب الخبري ، والمفرد الذي من شأنه . . .إلخ ما تقدم .

---

(١) ليس هذا خاصًا بالأصوليين ، وإنما هو في اصطلاح علماء الشريعة عامة ، وهذا التعريف ذكره الآمدي وابن الحاجب وغيرهما ، وعرفه أبو بكر الباقلاني بأنه : «ما أمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لا يعلم باضطراره» . انظر : «الإحكام» للآمدي (١/ ٩) ، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» (١/ ٣٦) ، «شرح الكوكب المنير» (١/ ٥٢) .

(٢) سورة البقرة (٤٣) .

ولابد في الدليل من حيث يتوصل به إلى المطلوب ، أعني : المحكوم به ، من مستلزم وإلا لم ينتقل الذهن منه إليه ، فإذا كان المستلزم ، - وهو الحد الأوسط - حاصلاً للأصغر ، يكون اللازم لهذا المستلزم حاصلاً له ضرورة ، فيحصل مطلوب خبري هو النتيجة ، ولوجوب المستلزم وجبت في الدليل المقدمتان ؛ لتنبئ إحداهما عن اللزوم ، وهي الكبرى ، والأخرى عن ثبوت الملزوم للمحكوم عليه ، وهي الصغرى ؛ لأن النسبة بين طرفي المطلوب لما كانت مجهولة ، فلا بد من أمر ثالث مناسب لهما يتوسط بينهما ، ويكون له إلى كل منهما نسبة ، ليعلم بسببه النسبة بينهما ، وإلا لم يفد الدليل المطلوب ، فالنظر في أحواله إنما يكون على وجه مخصوص ، وهو تحصيل وجه الدلالة أي : سببها .

فإن قيل : المشهور أن الدليل عند الأصوليين مفرد ، فما معنى قولهم : وجبت مقدمتان .

يقال : نعم هو مفرد ، إلا أنه لا يمكن التوصل به إلى مطلوب خبري بدون النظر الصحيح فيه على ما تقدم ، فمن حيث يتعلق به النظر فيه ، وجبت المقدمتان .

وأما عند المنطقيين فالدليل هو مجموع المقدمتين ، وكل من المقدمتين جزء من الدليل عندهم ، ومن قال من الأصوليين : إن الدليل مفرد . وأدخل الاستدلال في مسمى الدليل ، زيادة على الكتاب والسنة والإجماع والقياس - فهو ذاهل ؛ لأنه مركب ، فبعض الدليل حينئذٍ مركب ، وقد كان كله مفردًا ؛ لأن الاستدلال كما قال صاحب «جمع الجوامع» في الكتاب الخامس : «هو دليل ليس بنص ، ولا إجماع ، ولا قياس ، فيدخل فيه القياس الاقتراني والاستثنائي»[1] . اهـ . فهو مركب ، وهذا الاعتراض لا يرد على صاحب «جمع الجوامع» ، إذا حمل قوله في تعريف الدليل : «ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه » على ما يتناول النظر فيه نفسه ، وهو التحقيق كما تقدم .

(١) «جمع الجوامع» مع حاشية البناني (٢/ ٣٤٢).

واعلم أن الدليل من حيث هو دليل ، لا يعتبر فيه التوصل بالفعل ، بل يكفي إمكانه ، والمراد به الإمكان الخاص ، أي : أن التوصل بالنظر الصحيح في الدليل إلى المطلوب ليس ضروريًا ، ولا عدم التوصل به إليه ضروريًا ، بل يجوز التوصل وعدمه ؛ لأن أصحاب هذا التعريف أهلُ السنة ، القائلون بأن حصول النتيجة بعد النظر الصحيح إنما هو بطريق جري العادة ، وليس بضروري ، ويصح إرادة الإمكان العام المقيد بجانب الوجود .

والمعنى : أن عدم التوصل بالنظر الصحيح إلى العلم ليس بضروري ، سواء كان التوصل به ضروريًا ، أو بطريق الاستعداد ، كما هو مذهب الحكماء ، أو بطريق التولد ، كما هو عند المعتزلة ، أو لا يكون ضروريًا ، بل بطريق جري العادة ، كما هو مذهب أهل السنة ، فينطبق التعريف على المذاهب الثلاثة .

وتعريف الدليل بما ذكر يؤخذ منه قضية توجه بالإمكان العام أوالخاص ، بأن يقال : الدليل موصل بالإمكان العام أو الخاص ، فاندفع الاعتراض بأن الإمكان العام والخاص من جهات القضية ، ولا قضية هنا ، والمراد بصحة النظر : أن يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها انتقال الذهن بسببها إلى المطلوب ، وهي وجه الدلالة ، فالنظر الفاسد ما انتفى وجه الدلالة عنه ، والمراد بالنظر المأخوذ في التعريف الفكر ، بقطع النظر عن قيده ، والمراد بالمطلوب الخبري هو التصديق المحتمل للصدق والكذب ، واحترز به عما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب تصوري ، فإنه لا يسمى دليلًا ، بل يسمى قولاً شارحًا .

ومعنى الوصول بالنظر الصحيح إلى مطلوب خبري : علمه أو ظنه ، فالوصول معنوي ، لا حسي ، والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه ؛ ليؤدي إلى المطلوب ، وتعريف الدليل بما ذكر يشمل القطعي المفيد للقطع ، ويسمى عقليًا محضًا ، كقولنا في الدلالة على حدوث العالم : العالم متغير ، وكل متغير حادث ، والظني كالغيم الرطب الموصل

بصحيح النظر في حاله إلى ظن وقوع المطر ، وإذا كان الاستدلال بالمعلول على العلة كالاستدلال بالحمَّى على تعفن الأخلاط ، يسمى الدليل برهانًا (إنِّيًا) ، ويسمى عكسه ، وهو الاستدلال بالعلة على المعول تعليلاً وبرهانًا (لمِّيًا)[١] .

أقسام الدليل :

ينقسم الدليل عند الأصوليين إلى دليل تفصيلي ، وهو المختص بمسألة معينة كـ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ، وإلى دليل إجمالي ، وهو الكلي الذي لم يعين فيه شيء خاص ، كقولنا : الأمر للوجوب .

واعلم أن الأدلة الإجمالية كما تطلق على الكتاب والسنة وباقي الأدلة ، تطلق أيضًا على مسائل الأصول وقواعده ، وإطلاق الأدلة على الكتاب ونحوه إنما هو باعتبار أوصافها ، من كونها أمرًا أو نهيًا ، ونحو ذلك ، مع ما ينضم إليها من محمولاتها الجزئية التي هي أوصافها ، حتى يصير المجموع قضية صغرى قائلة : ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أمر مطلق ، ولابد أن تضم إليها الكبرى التي هي القاعدة الأصولية القائلة : كل أمر للوجوب ، فجعل مطلق الأمر دليلاً إجماليًا باعتبار ما ينضم إليه من المحمول الكلي ، وجعل نحو : ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ دليلاً تفصيليًا باعتبار ما ينضم إليه من محموله الجزئي ،

(١) البرهان - عند المناطقة - : هو قياس مؤلف من مقدمات يقينية لإنتاج اليقين .
وله قسمان : إنّي ، ولِمّيّ .
فالإنّي : ما كان الحد الأوسط فيه علة لثبوت الأكبر للأصغر في الذهن فقط ، نحو قولنا : زيد محموم ، وكل محموم متعفن الأخلاط ، فزيد متعفن الأخلاط .
واللّمي : ما كان الحد الأوسط فيه علة لثبوت الأكبر للأصغر في الذهن ، نحو : زيد متعفن الأخلاط ، وكل متعفن الأخلاط محموم ، فزيد محموم .
والفرق بينهما : أنه إن كان الاستدلال بالعلة على وجود المعلول فلمّي ، وإن كان من المعلول على العلة فإنّي ، كما في الأمثلة السابقة .
انظر : «المستصفى» للغزالي (١/ ٢٩) ، «إيضاح المبهم من معاني السلم» ص (٧) ، «الحدود البهية في القواعد المنطقية» للشيخ حسن المشاط ص (٥٥) .
ومعنى «لمي» أي : لِمَ ، ومعنى «إني» أي : لأنّ .

وكل منهما دليل بالقوة لا بالفعل ، ولا يصير دليلاً بالفعل إلا بعد أن تضم القضية الجزئية موضوعًا ومحمولاً صغرى القياس ، إلى القضية الكلية محمولاً وموضوعًا كبرى القياس .

فمسائل الأصول ، وإن كانت في الواقع بعض الدليل العقلي ، لا ينافي أنها تسمى أدلة إجمالية باعتبار دلالتها بالقوة كما سمينا ، نحو : ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ دليلاً تفصيليًا ، وإن كان هو في الواقع بعض الدليل بالفعل ، فقوله - تعالى - : ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1] مثلاً ليس هو الدليل بمجرده ، بل هو في الحقيقة جزء من الدليل ؛ لأنه موضوع الصغرى فيه ، والأمر ليس هو الدليل الكلي بمجرده ؛ لأنه في الحقيقة موضوع الكبرى ، والدليل الحقيقي هو : ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أمر بإقامة الصلاة ، وكل أمر يفيد وجوب المأمور به ، ينتج ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ يفيد وجوب المأمور به ، وهو الصلاة ، فالصلاة مأمور بها ، وكل مأمور به واجب ، فالصلاة واجبة ، وهذه النتيجة مسألة فقهية ، واحتاجت في الاستدلال عليها إلى القاعدة القائلة : كل أمر مطلق يفيد وجوب المأمور به ، التي هي كبرى الدليل ، وهي مسألة أصولية ، والصغرى جزئي من جزئياتها ، وموضوع الصغرى جزئي من جزئيات موضوع الكبرى .

وتسمية نحو : ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ دليلاً تفصيليًا ، ونحو الأمر دليلاً إجماليًا - مبني على التسامح ؛ لأن نحو : ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ إنما يصير صغرى الدليل بعد حمل حاله عليه ، وصيرورته قضية ، وإلا فهو موضوع الصغرى ، وكذا نحو الأمر إنما يصير كبرى الدليل بعد حمل حاله عليه ، وصيرورته قضية كلية يندرج في موضوعها موضوع الصغرى ، وإلا فهو موضوع الكبرى ، والقضيتان بعد التركيب الخاص هو الدليل المنتج ، فكل منهما بعض الدليل لإتمام الدليل ، ولما كانت الكبريات هي المسائل التي انبنى عليها استنباط الفقه ، كانت أصوله ومبتناه ، والتغاير بين الأدلة

---

(١) سورة البقرة (٤٣) .

الإجمالية والتفصيلية بالاعتبار لا بالذات ؛ لأنهما شيء واحد له جهتان ، فـ﴿أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ مثلاً له جهة إجمال ، هي كونه أمرًا ، وجهة تفصيل ، هي كون متعلقه خاصًا ، وهو إقامة الصلاة ، فالبحث عنها في هذا الفن باعتبار الجهة الأولى ، وفي الفقه باعتبار الجهة الثانية .

وبما ذكر اندفع الاعتراض الوارد على تعريف صاحب «**جمع الجوامع**» حيث قال : «أصول الفقه دلائل الفقه الإجمالية»[١] بأن الأدلة الإجمالية موضوع العلم ، فلا تصلح أن تكون تعريفًا له بمعنى المسائل ؛ لأن الأدلة عند الأصوليين مفردات ، فهو تعريف بالمباين ، على أن مسائل الأصول ليست أدلة إجمالية ، بل هي كبريات الأدلة التفصيلية ، فإرادة مسائل الأصول من الأدلة الإجمالية بعيد ، كما ذكره العطار[٢] ، فأدلة الفقه الإجمالية المبحوث عنها في هذا الفن هي الموضوع ، والقضايا التي يبحث فيها عن أحوال تلك الموضوعات نفس أصول الفقه ، فقولنا : الأمر للوجوب قاعدة من أصول الفقه ، موضوعها : الأمر المطلق عن خصوص المتعلق ، ومحمولها : كونه للوجوب ، والأمر هو موضوع الفن ؛ لأنه نوع من أنواع الكتاب كما تقدم .

وينقسم الدليل أيضًا إلى : قطعي ، وظني :

ويسمى الظني أمارة - بفتح الهمزة - وعلامة[٣] .

---

(١) «جمع الجوامع» مع «حاشية البناني» (١/ ٣٢) .

(٢) هو حسن بن محمد بن محمود العطار ، من علماء مصر ، أصله من المغرب ، تولى مشيخة الأزهر ، وله مؤلفات عدة ، منها : «حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع» ، توفي سنة ١٢٥٠ هـ .
انظر : «خطط مبارك» (٥/ ٣٨) ، «الأعلام» (٢/ ٢٣٦) .

(٣) حكاه المجد بن تيمية عن بعض المتكلمين ، ثم أضاف ولده شهاب الدين بن تيمية؛ فقال : إنه ظاهر كلام القاضي في « الكفاية » ، كما حكاه الآمدي عن الأصوليين ، والباجي عن بعض المالكية ورده ، وكذلك حكاه الشيرازي عن أكثر المتكلمين ، ثم قال : وهو خطأ ؛ لأن العرب لا تفرق في تسمية ما يؤدي إلى العلم أو الظن ، فلم يكن لهذا الفرق وجه . =

وقد جعل الآمدي[١] في «**الإحكام**» النصوص من الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس من الدليل الظني ، وتبعه المحلي[٢] في « **شرح جمع الجوامع** » ، وهذا مذهب جمهور الأشاعرة والمعتزلة ؛ لأنهم قالوا : إن الأدلة النقلية تفيد الظن ، لا اليقين ، مستدلين بأن إفادة اليقين تتوقف على العلم بوضع الألفاظ المنقولة عن النبي - عليه السلام - بإزاء كل معنى ، وعلى العلم بأن هذه المعاني مرادة له - عليه السلام - والعلم بالوضع إنما يثبت بنقل اللغة ، والنحو ، والصرف ، وأصول هذه الثلاثة ثبتت برواية الآحاد ؛ لأن مرجعها إلى أشعار العرب وأقوالها التي يرويها عنهم آحاد من الناس ، كالأصمعي[٣] ، والخليل[٤] ، وسيبويه[٥] ، وفروعها ثبتت بالأقيسة ، وكل من رواية الآحاد والأقيسة يفيد الظن ، والعلم بالإرادة يتوقف على عدم النقل ، أي : نقل تلك الألفاظ عن معانيها المخصوصة التي كانت موضوعة بإزائها في زمنه - عليه السلام - إلى معان أخرى ؛ لأنه على تقدير النقلي يكون المراد بها المعاني الأولى ، لا المعاني

= انظر : « الإحكام » (١/ ٩) ، « المسودة » ص (٥٧٣) ، « اللمع » ص (٣) .

(١) هو : علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي ، سيف الدين الآمدي ، الفقيه الأصولي المتكلم صاحب المؤلفات المشهورة ، من أهم مؤلفاته : «الإحكام في أصول الأحكام» توفي سنة ٦٣١ هـ . « شذرات الذهب » (٥/ ١٤٤) .

(٢) هو جلال الدين محمد بن أحمد المحلي ، الشافعي ، الأصولي ، المفسر المتوفى سنة ٨٦٤ هـ ، من أهم مؤلفاته : « شرح جمع الجوامع » . « الضوء اللامع» (٧/ ٣٩ -٤١) .

(٣) هو عبد الملك بن قريب بن عبد الملك ، إمام اللغة والحديث ، من مؤلفاته : «غريب القرآن» ، «غريب الحديث» توفي سنة ٢١٦ هـ . « بغية الوعاة » (٢/ ١١٢) .

(٤) هو الخليل بن أحمد الأزدي الفراهيدي البصري ، إمام العربية والواضع لعلم العروض ، من مؤلفاته «كتاب العين» توفي سنة ١٧٠ هـ . « شذرات الذهب » (١/ ٢٧٥) .

(٥) هو عمرو بن عثمان بن قنبر ، إمام البصريين ، من تلاميذ الخليل بن أحمد ، من أهم مؤلفاته : «الكتاب» وهو أجل ما ألف في النحو ، توفي سنة ١٨٠ هـ . «شذرات الذهب» (١/ ٢٥٢) .

الأخرى التي نفهمها الآن ، وعلى عدم الاشتراك ، إذ مع وجوده جاز أن يكون المراد معنى آخر مغايرًا لما فهمناه ، وعلى عدم المجاز ؛ لأنه على تقدير التجوز يكون المراد المعنى المجازي لا الحقيقي الذي تبادر إلى أذهاننا ، وعلى عدم الإضمار ؛ لأنه لو أضمر في الكلام شيء تغير معناه عن حاله ، وعلى عدم التخصيص ؛ لأنه على تقدير التخصيص كان المراد بعض ما تناوله اللفظ ، لا جميعه ، كما اعتقدناه ، وعلى عدم التقديم والتأخير ؛ لأنه إذا فرض هناك تقديم وتأخير كان المراد معنى آخر ، لا ما أدركناه ، وكل واحد مما ذكر لا جزم بانتفائه ، لجوازها في الكلام ، بحسب نفس الأمر ، بل غايته الظن .

ثم بعد العلم بالوضع ، والعلم بالإرادة ، لابد من العلم بعدم المعارض العقلي الدالّ على نقيض ما دل عليه الدليل النقلي ؛ لأنه لو وجد ؛ لقدم على الدليل النقلي قطعًا : بأن يؤول الدليل النقلي عن معناه إلى معنى آخر .

مثاله : قوله تعالى : ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾[1] فإنه يدل على الجلوس ، وقد عارضه الدليل العقلي الدالُّ على استحالة الجلوس في حقه - تعالى - فيؤول الاستواء بالاستيلاء ، أو يجعل الجلوس على العرش كناية عن الملك[2] ، وإنما قدم المعارض العقلي على النقلي ؛ لأنه لا يمكن الحكم

---

(١) سورة طه (٥) .

(٢) ما قاله المؤلف - رحمه اللَّه تعالى - مخالف لمنهج أهل السنة والجماعة ، من تنزيه اللَّه - تعالى - عن مشابهة الحوادث في صفاتهم ، وإثبات ما أثبته الحق - تبارك وتعالى - لنفسه من دون خوض في تأويلها ، كما قال - سبحانه - : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] ، فيجب الإيمان بكل ما وصف اللَّه به نفسه ، أو وصفه به رسوله ﷺ إثباتًا أو نفيًا ، كما قال الإمام مالك - رحمه اللَّه تعالى - : «الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة» .

وتفسير الاستواء بالاستيلاء غير صحيح ، ويتعارض مع صحيح السنة ، ففي الحديث الذي رواه البخاري : «كان اللَّه ، ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والأرض» حديث رقم : (٧٤٧٨) .

فمن الذي كان مستوليًا على العرش قبل ذلك ؟! اللَّهم إنه الزيغ عن المنهج الصحيح .=

بثبوت مقتضى كل منهما ؛ لاستلزامه اجتماع النقيضين ، ولا يمكن الحكم بانتفاء مقتضى كل منهما ؛ لاستلزامه ارتفاع النقيضين ، وتقديم ما يقتضيه النقلي على ما يقتضيه العقلي إبطال للأصل بالفرع ، فإن النقلي لا يمكن إثباته إلا بالعقل ؛ لأن الطريق إلى إثبات الصانع ، ومعرفة النبوة ، وسائر ما يتوقف صحة النقل عليه - هو العقل ، فهو أصل للنقل الذي يتوقف صحته عليه ، والعلم بعدم المعارض العقلي ليس بقطعي ؛ لأن غايته : عدم الوجدان ، وهو لا يستلزم عدم الوجود .

فقد تحقق أن الأدلة النقلية تتوقف دلالتها على أمور عشرة ظنية ، والموقوف على الظني ظني ، فلا يوجب اليقين[1] .

= انظر : « مختصر الصواعق المرسلة » لابن القيم (١/ ١٢٦ وما بعدها) « شرح الطحاوية » ص (٢٠٩) ، « شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة » للالكائي تحقيق دكتور أحمد بن سعد الغامدي (٣/ ٤٢٧ وما بعدها) .

(١) خلاصة الاحتمالات العشرة التي أوردها المؤلف هي : الاشتراك ، النقل ، المجاز ، الإضمار ، التخصيص ، النسخ ، التقديم والتأخير ، تغير الإعراب والتصريف ، والمعارض العقلي .

والمحققون من العلماء يرفضون هذه النتيجة ، ويقررون أن أول من باح بها هو الإمام فخر الدين الرازي صاحب « المحصول » .

قال الآمدي في « الإحكام » (٢/ ١٦٣) : «إنكار القطع في اللغات على الإطلاق يفضي إلى إنكار القطع في جميع الأحكام الشرعية ؛ لأن مبناها على الخطاب بالألفاظ اللغوية ومعقولها ، وذلك كفر صراح » .

ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية إنكار ذلك في مواضع عديدة من «فتاويه» منها : «كما قال الرازي ، مع أنه من أعظم الناس طعنًا في الأدلة السمعية ، حتى ابتدع قولاً ما عرف به قائل مشهور غيره ، وهو أنها لا تفيد اليقين» . « مجموع الفتاوى » (١٣/ ١٤١) .

وقال ابن القيم : «إن ألفاظ القرآن والسنة ثلاثة أقسام : نصوص لا تحتمل إلا معنى واحدًا ، وظواهر تحتمل غير معناها احتمالاً مرجوحًا ، وألفاظ تحتاج إلى بيان ، فهي من دون البيان عرضة الاحتمال . . .

فالأول : يفيد اليقين بنفسه ، **والثاني** : يفيد باطراده في موارد استعماله ، **والثالث** : يفيد إحسان رده إلى القسمين قبله» . « الصواعق المرسلة » (٢/ ٦٧٠- ٦٧٢) .

وهذا هو الذي ارتضاه أكثر الأصوليين ، ومنهم : الإمام الشاطبي ، انظر : « التمهيد » لأبي الخطاب (٣/ ٣٣٢، ٣٣٩، ٣٤٢) و« شرح الكوكب المنير » (١/ ٢٩٢، ٢٩٣) ، « الموافقات » (٣/ ١٥، ١٦) .

ومذهب الحنفية أن الأدلة النقلية قد تفيد القطع واليقين ، فإن المتواتر يفيد اليقين ، فيكفر جاحده في الشرعيات ، كنقل القرآن ، والصلوات الخمس ، والسجدات ، ومقادير الزكاة ؛ لأن عدم القول بإفادته اليقين يؤدي إلى الكفر ، فإن وجود الأنبياء ومعجزاتهم لا تثبت سيما في زماننا إلا بالنقل المتواتر ، فإذا لم يوجب يقينًا لا تثبت في زماننا نبوتهم ، وذلك كفر باطل .

والحق أن الدلائل النقلية قد تفيد اليقين في الشرعيات بقرائن مشاهدة من المنقول عنه ، أو متواترة نقلت إلينا تدل على انتفاء الاحتمالات المذكورة ، فإنا نعلم استعمال لفظ الأرض والسماء ونحوهما ، من الألفاظ المشهورة المتداولة فيما بين جميع أهل اللغة في زمن الرسول في معانيها التي تراد منها الآن ، والتشكيك فيه سفسطة ، لا شبهة في بطلانها ، وكذا الحال في صيغة الماضي والمضارع والأمر وغيرها ، فإنها معلومة الاستعمال في ذلك الزمان فيما يراد منها في زماننا ، وكذا رفع الفاعل ، ونصب المفعول مما علم معانيها قطعًا ، فإذا انضم إلى مثل هذه الألفاظ قرينة : كنقلها إلينا تواترًا ، تحقق العلم بالوضع ، والعلم بكون معناها مرادًا للشارع ، وانتفت تلك الاحتمالات التسعة[1] ؛ ولهذا قالوا : النصوص الواردة في الصلاة والزكاة والتوحيد ونحوها - توجب القطع .

فإن قيل : سلمنا أن الاحتمالات التسع المذكورة منتفية بما ذكرتم ، لكن احتمال المعارض العقلي قائم .

قلنا : لا خفاء في انتفائه في الأمور الشرعية ؛ لأنه لا مجال للعقل فيها ، فلا يتصوّر المعارض من قبله فيها ، ونفيه من قبل الشارع معلوم

---

(١) وهي احتمال عدم نقل اللغة والنحو والصرف ، كلها احتمال واحد ، وثمانية أخرى هي : الاشتراك ، والمجاز ، والنقل ، والإضمار ، والتخصيص ، والتقديم ، والتأخير ، والناسخ ، والمعارض العقلي ، هكذا عدّها الفخر الرازي في « المحصول » (١/ ٣٩٠، ٣٩١، ٤٠٨) .

بالضرورة ، فإنه إذا تعين المعنى ، وكان مرادًا للشارع ، فلا يتصور المعارض من قبله .

وبما ذكر يكون الدليل الشرعي عندنا نوعين :

قطعي : وهو الكتاب ، والسنة المتواترة ، والإجماع .

وظني : وهو خبر الآحاد ، والقياس .

[تقسيم الدليل باعتبار الدلالة والثبوت]

وينقسم الدليل باعتبار الدلالة والثبوت إلى أربعة أنواع :

الأول : قطعي الثبوت والدلالة ، كالنصوص المفسرة أو المحكمة ، والسنة المتواترة ، ويثبت به الفرض والحرمة .

الثاني : قطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المؤولة .

الثالث : ظني الثبوت قطعي الدلالة ، كأخبار الآحاد التي مفهوماتها قطعية ، ويثبت بهما الوجوب ، وكراهة التحريم .

الرابع : ظني الثبوت ظني الدلالة كالتي مفهوماتها ظنية ، ويثبت به السنة ، والاستحباب ، وكراهة التنزيه[(١)] .

قال صاحب «**قمر الأقمار**»[(٢)] : «موضوعه : الأدلة فقط ، والأحكام إنما

---

(١) انظر : « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري (١/ ٨٤) ، « مسلم الثبوت » (١/ ٣٥٠)،«الإحكام» للآمدي (١/ ٢٣٨) ، « شرح تنقيح الفصول » ص (٢٠٩، ٢٨٢) «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» (٢/ ١٥٠) .

(٢) هو محمد بن عبد الحليم بن محمد أمين اللّه اللكنوي الأنصاري ، من علماء الحنفية المبرزين في الفقه والأصول ، وكتابه «قمر الأقمار لنور الأنوار في شرح المنار» مطبوع بدار الكتب العلمية بمراجعة محمد عبد السلام شاهين ، توفي اللكنوي سنة ١٢٨٥ هـ .

« معجم المطبوعات » (١٥٩٨) « الأعلام » (٧/ ٥٨) .

تذكر في الأصول استطرادًا ؛ لأن الظاهر أن الأصولي لا يبحث إلا من جهة دلالة الدليل على المدلول ، والدلالة حال الدليل ، وهذا هو الحق ، فإنه لو قيل بموضوعية الأحكام من حيث إنها تثبت بالأدلة ، فليقل بموضوعية المكلف والمجتهد ، فإنهما يذكران في الأصول من حيث إنه يتعلق بهما الأحكام المثبتة بالدليل السمعي ، والفرق تحكم»[1] اهـ .

قال صاحب «التقرير»[2] ما ملخصه : «المقصود بالذات أحوال الأدلة ، من حيث دلالتها على الأحكام ، إما مطلقًا ، وإما باعتبار تعارضها ، أو استنباطها منها ، فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة ، والبحث عن الترجيح والاجتهاد راجع إليها ، والبحث عن أحوال الأحكام لم يقع إلا باعتبار كون أحوال الأحكام ثمرة أحوال الأدلة ، فذكرها فيه للاحتياج إلى تصورها ، ليتمكن من إثباتها أو نفيها ، لا لكون الأحكام موضوعًا له أيضًا»[3] اهـ .

وقيل : موضوعه الأدلة والأحكام ؛ لأن جميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى إثبات أعراض ذاتية للأدلة ، والأحكام من حيث إثبات الأدلة للأحكام وثبوتها بها ، بمعنى أن جميع محمولات مسائله الإثبات والثبوت ، وما له نفع ودخل في ذلك ، وصححه السعد[4] في «**التلويح**» ، ونقل عنه أنه قال : «وظني أنه لا خلاف في المعنى ؛ لأن من جعل الموضوع الأدلة جعل مباحث الأحكام من حيث الثبوت راجعة إلى أحوال الأدلة من حيث الإثبات ، تقليلاً لكثرة الموضوع ، ومن جعل الموضوع

---

(١) قمر الأقمار (١/ ٩) .

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) « التقرير والتحبير » (١/ ٤٣) ط دار الفكر .

(٤) هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد اللّٰه التفتازاني ، من أئمة العربية والبيان ، والفقه والأصول ، من مؤلفاته في الأصول «التلويح شرح التوضيح لمتن التنقيح» . توفي سنة ٧٩٢هـ . انظر شذرات الذهب (٦/ ٣١٩ - ٣٢٢) ، معجم المؤلفين (٣/ ٨٤٩) .

الأحكام من حيث الثبوت ، جعل مباحث الأدلة من حيث الإثبات راجعة إلى أحوال الأحكام من حيث الثبوت ، ومن جعل الموضوع كلا الأمرين حاول التوضيح والتفصيل»[١] .

وقيل : موضوعه الأدلة والاجتهاد والترجيح .

وعلى هذا القول ترجع مباحث الأحكام إلى الأدلة ؛ لأن معنى قولنا : هذا الحكم ثابت بدليل كذا ، هذا الدليل يثبت هذا الحكم ، والبحث عن الترجيح بحث عن أعراض الأدلة ، باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند التعارض أو تساقطها به ، لعدم المرجح ، والبحث عن الاجتهاد باعتبار أن الأدلة إنما يستنبط المجتهد منها الأحكام لا غيره .

ومما ذكر يعلم أن المسائل الكلية المتعلقة بالمرجحات ، وصفات المجتهد ، من مسائل الأصول ؛ لأن المجتهد لا يستطيع أخذ الحكم الفقهي من الدليل التفصيلي عند معارضة دليل تفصيلي آخر له ، إلا إذا رجع إلى القواعد المتعلقة بالدليلين ، وقواعد المرجحات المتعلقة بهما عند التعارض .

مثاله : يرجع المجتهد إلى قاعدة : «كل أمر للوجوب» فإنها إذا جعلت كبرى للصغرى - وهي ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ - أمر ، أفادت وجوب الصلاة ، فإذا رجع المجتهد أيضًا إلى قاعدة «كل نهي للتحريم» وجعلها كبرى لصغرى هي : نُهيت الحائض عن الصلاة أيام حيضها ، وقال : نهيت الحائض عن الصلاة أيام حيضها ، وكل نهي للتحريم ، فنهي الحائض عن الصلاة أيام حيضها للتحريم ، وجد أن هذين الدليلين التفصيليين متعارضان ، فيحتاج إلى الترجيح ؛ فيرجع إلى القواعد التي تذكر في باب الترجيح نحو : الخاص يقدم على العام ، فيقدم دليل التحريم ؛ لأنه خاص ببعض الأشخاص والأحوال ، على دليل الوجوب الذي هو عام في جميع الأشخاص والأحوال ، فمعرفة المجتهد أن الدليل الذي يجب العمل به هو

---

(١) انظر : « التلويح على التوضيح » (١/ ٢٢) .

الراجح دون المرجوح - تتوقف على مسائل المرجحات .

فمباحث الاجتهاد والترجيح ليست بحثًا عن أحوال الأدلة ، بل مما يتعلق بها ؛ ولذا قال صدر الشريعة(١) : «ما يتعلق بالأدلة الأربعة مما له مدخل في كونها مثبتة للحكم كالبحث عن الاجتهاد ونحوه»(٢) . اهـ .

فائدة هذا الفن

الاقتدار على معرفة الأحكام الشرعية التي يترتب عليها الفوز بالسعادة الدنيوية والأخروية .

فالمجتهد بهذا الفن يستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها ، والعالم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه معرفة مأخذ المجتهدين ، حتى إذا عرضت عليه حادثة لم ينص عليها إمامه أمكنه معرفة حكمها تخريجًا على القواعد التي دونت في علم الأصول ، وإذا روي عن الإمام رأيان أمكنه اختيار الرأي

---

(١) هو عبيد اللَّه بن مسعود ، تقدمت ترجمته .

(٢) « التوضيح » (١/ ٢٢) وأرى أن الراجح من هذه الآراء هو الرأي القائل بأن موضوعه الأدلة الشرعية الكلية ، من حيث ما يثبت بها من الأحكام الكلية ، فإن الأصولي يبحث في الأدلة الشرعية وحجيتها ، وما يثبت بها من الأحكام بصورة إجمالية ، ككون القياس حجة ، وكون الأمر العاري عن القرينة يدل على الوجوب ، والنهي يدل على الحرمة ، وأن العام يحمل على عمومه ما لم يدل دليل على التخصيص ، وأن المتأخر ينسخ المتقدم . . . وهكذا . وهذا المذهب يتفق مع المحاور الثلاثة التي يدور حولها علم الأصول ؛ وهي : معرفة الأدلة الشرعية ، وكيفية استنباط الأحكام منها ، وشروط الشخص الذي يستطيع أن يستنبط الأحكام من هذه الأدلة وهو المجتهد ، ولذلك عرّف البيضاوي «أصول الفقه» بقوله : «هو معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد» ، والأحكام الشرعية هي ثمرة علم «أصول الفقه» وثمرة الشيء لا تكون جزءًا منه . راجع في ذلك : «المستصفى» (١/ ٥) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ٥) ، «تيسير التحرير» (١/ ١٨) ، «أصول الفقه : الحد والموضوع والغاية» للدكتور يعقوب الباحسين ، «أصول الفقه : تاريخه ورجاله » ، شعبان إسماعيل .

الذي ينطبق على قواعده ، فكل عالم ومفت محتاج إلى هذا الفن[(١)] .

استمداد هذا العلم

من ثلاثة أشياء :

الأول : علم الكلام ، لتوقف العلم بكون أدلة الأحكام مفيدة لها شرعًا على معرفة اللَّه - تعالى - وصدق رسوله - عليه السلام - فيما جاء به ، وهما مبينان في علم الكلام .

الثاني : الأحكام الكلية اللغوية التي استخرجها أهل هذا العلم من اللغة

---

(١) ما قاله المؤلف حول فائدة علم الأصول لا يمثل كل فوائده ، بل فوائده كثيرة جدًّا لا يمكن حصرها في هذا المقام . منها :

* القدرة على إقامة الأدلة الشرعية للقضايا المستجدة ، والنوازل التي تطرأ على حياة الناس من حين لآخر .

* دفع التعارض الذي قد يوجد بين الأدلة الشرعية من حيث الظاهر ، من الجمع بين الأدلة المختلفة - إن أمكن - أو الترجيح بينها ، أو النسخ إلى آخر وسائل وطرق دفع التعارض بين الأدلة .

* أنه من أكبر الوسائل لحفظ هذا الدين ، والدفاع عن أدلته أمام الملحدين والمشككين الذين ينكرون بعض الأدلة الشرعية ، كالسنة ، والإجماع ، والقياس ، وغير ذلك ، ففي كتب الأصول بيان شافٍ لأنواع الأدلة ، المتفق عليها ، والمختلف فيها وكيفية استنباط الأحكام منها ، وإقامة الأدلة على حجيتها .

* حاجة علماء الفقه المقارن إلى هذا العلم من الأهمية بمكان ، فإن المقارنة تحتاج إلى تقوية بعض الأدلة على البعض الآخر ، حتى يعمل أو يفتي بالمذهب الراجح ، ويترك المرجوح .

* كما أنه يفيد القضاة في المحاكم حين يحتكمون إلى نصوص المواد التي يحكمون بها ، سواء أكانت هذه النصوص شرعيَّة ، أم وضعيَّة كما في بعض البلاد . وبالجملة : فإن فوائد هذا العلم كثيرة جدًّا ، فهو كما صوره شيخ الإسلام ابن تيمية بأنه الميزان الذي توزن به تصرفات الناس .

انظر : «الوصول إلى الأصول» لابن برهان (١/ ٥٢) ، «مجموع الفتاوى» (٢/ ٨٦) ، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٣٧) ، «أصول الفقه : الحد والموضوع والغاية» للدكتور يعقوب الباحسين ، «أصول الفقه : تاريخه ورجاله» شعبان إسماعيل .

العربية ، باستقرائهم إياها إفرادًا أو تركيبًا ، ولم تكن مدونة قبل تدوين هذا العلم ، وذلك كالعموم والخصوص ، والتباين ، والترادف ، والحقيقة ، والمجاز ؛ لأن فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما متوقفان عليها إذ هما عربيان .

الثالث : الأحكام الشرعية ، كالوجوب ، والتحريم ، من حيث تصورها ؛ لأن مقصود الأصولي من الأصول : إثبات الأحكام أو نفيها ، من حيث إنها مدلولة للأدلة الشرعية ، ومستفادة منها ، كما أن مقصود الفقيه من الفقه : إثباتها أو نفيها ، من حيث تعلقها بفعل المكلف ، وهي تقع جزءًا من محمولات مسائلهما ، كقولنا : الأمر للوجوب ، والوتر واجب ، فإن معنى الأولى : أنه دال على الوجوب ، ومفيد له ، ومعنى الثانية : أن الوتر متعلق الوجوب وموصوف به ، فوقع الوجوب جزءًا من المحمول فيها ، لا نفس المحمول ، والحكم بالشيء نفيًا أو إثباتًا فرع تصوره بسائر أجزائه .

وظاهر أن استمداد الفقه لها من علم الأصول لسبقه عليه في الاعتبار ؛ لكونه فرعًا عليه ، وإن لم يدون مستقلًّا قبل تدوينه ، فإن أول من دون الفقه ورتب كتبه أبو حنيفة - رحمه اللَّه تعالى - قال «ابن أمير الحاج» في «**التقرير**» ما ملخصه : «وقول تاج الدين السبكي : إن علم الأصول ليس علمًا برأسه ، بل هو أبعاض علوم جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل - ليس بحق ، وذكر تفاصيل مباحث السنة كالأحوال الراجعة إلى متن الحديث ، أو طريقه ، وعدالة الراوي وجرحه في علم الأصول ، كما في علم الحديث ، لا يوجب استمداده إياها من علم الحديث ، بل هي من مباحثه بالأصالة أيضًا ، والجدل المذكور فيه أعني كيفية الإيراد على الأقيسة الفقهية ذوات العلل حادث بحدوثه ، فإن أفرد هذا الجدل فكالفرائض بالنسبة إلى الفقه ، ومباحث الإجماع والقياس ظاهر كونها مختصة به ، ولا يعلم علم من العلوم المدونة كفيل بها سواه .

وأما الكلام : فليس في الأصول منه إلا مسألة الحاكم ، فإنها من العقائد

الدينية ، وما يتعلق بها من مباحث الحسن والقبح ؛ لكون ذلك وسيلة إلى ما هو من العقائد الدينية فتلحق بها ؛ لأنها من المقدمات لهذا العلم لا منه ، وأما الفقه : فليس في الأصول منه إلا ما هو إيضاح لقواعده في صور جزئية»[١] .

فظهر : أن هذا العلم مستقل برأسه غير مستمد من علم مدون قبله[٢] .

واضع هذا الفن

يقال[٣] : إن أول من دون في أصول الفقه على سبيل الاستقلال : الإمام

---

(١) راجع : « التقرير والتحبير » (١/ ٨٩) .

(٢) ما توصل إليه المؤلف - رحمه اللَّه تعالى - من خلال العبارات المنقولة بالمعنى عن الإمام السبكي - لا يتفق مع ما نقله إلا بإتمام ما قاله السبكي ، حيث قال بعد ذلك : «قلت : ليس كذلك ، فإن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ، ولا اللغويون ، فإن كلام العرب متسع جدًا ، والنظر فيه متشعب ، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي ، واستقراء زائد على استقراء اللغوي ، مثاله : دلالة صيغة «افعل» على الوجوب ، و«لا تفعل» على التحريم ، وكون «كل» وأخواتها للعموم ، وما أشبه ذلك مما ذكر السائل أنه من اللغة ، لو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شفاء في ذلك ، ولا تعرضًا لما ذكره الأصوليون ، وكذلك كتب النحو : لو طلبت معنى الاستثناء ، وأن الإخراج هل هو قبل الحكم أو بعد الحكم ؟ ونحو ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون ، وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب ، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو ، فهذا ونحوه مما تكفل به «أصول الفقه» .

ولا ينكر أن له استمدادًا من تلك العلوم ، ولكن تلك الأشياء التي استمدها منها لم تذكر فيه بالذات ، بل بالعرض ، والمذكور فيه بالذات ما أشرنا إليه مما لا يوجد إلا فيه ، ولا يصل إلى فهمها إلا من يلتفّ به» .

« الإبهاج » (١/ ٧، ٨) تحقيق شعبان إسماعيل .

(٣) كأن المؤلف - رحمه اللَّه - يشكك في هذه القضية ، مع أن المحققين من العلماء ينقلون الإجماع على هذا ، ولا ينكر أن القواعد الأصولية كانت موجودة حتى في عصر النبي ﷺ ، وعصري الصحابة والتابعين ، لكنها لم تدون في كتاب مستقل ، كما فعل الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - فلا تعارض بين سبق القواعد الأصولية ، وبين التدوين .

الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - صنف فيه كتاب «الرسالة» وأصول الفقه سابق في الاعتبار على الفقه ؛ لكونه فرعًا عليه وإن لم يدون مستقلًّا قبل تدوين الفقه ، وأول من دون الفقه أبو حنيفة - رحمه اللَّه تعالى - اهـ . ملخصًا من «شرح التحرير»[١] .

وأبو حنيفة وأصحابه : هم السابقون في الفقه ، وهم أصحاب الحديث والرأي ، لإتقانهم معرفة الحلال والحرام ، واستخراجهم الأحكام من النصوص ، ودقة نظرهم فيها ، وكثرة تفريعهم عليها ، وقد عجز عن ذلك عامة أهل زمانهم ، فنسبوا أنفسهم إلى الحديث ، ونسبوا أبا حنيفة وأصحابه إلى الرأي ، وقال خصومهم : إنهم كانوا أصحاب الرأي دون الحديث ؛ يقصدون أنهم وضعوا الأحكام باقتضاء آرائهم ، فإن وافق الحديث رأيهم قبلوه وإلا قدموا رأيهم على الحديث ، ولم يلتفوا إليه .

قال محمد[٢] : - رحمه اللَّه تعالى - : «لا يستقيم الحديث إلا بالرأي ، ولا يستقيم الرأي إلا بالحديث ، والمعنى : أن الحديث لا يستقيم إلا باستعمال الرأي فيه ، بأن يدرك معانيه الشرعية التي هي مناط الأحكام ، ولا يستقيم العمل بالرأي والأخذ به إلا بانضمام الحديث إليه ، فالمحدث غير الفقيه يغلط كثيرًا ، فقد سئل واحد من أهل الحديث عن صبيين ارتضعا لبن شاة هل تثبت بينهما الحرمة بالرضاع؟ فأجاب بأنها تثبت ، عملاً بقوله عليه السلام : «كل صبيين اجتمعا على ثدي واحد حرم أحدهما على الآخر»[٣] ، فأخطأ لفوات الرأي ، وهو أنه لم يتأمل أن

---

(١) « التقرير والتحبير » (١/ ٨٨) .

(٢) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ، من موالي بني شيبان ، إمام في الفقه والأصول ، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة ، له مؤلفات كثيرة في الفقه والأصول ، منها : « المبسوط في الفقه » ، توفي سنة ١٨٩ هـ .
انظر : « الوافي بالوفيات » (١/ ٤٥٣) ، « الجواهر المضية » (٢/ ٤٢) ، « الأعلام » (٦/ ٣٠٩) .

(٣) لم أقف على حديث بهذا اللفظ بعد البحث والتنقيب ، والقصة التي أشار إليها المؤلف يذكرها علماء الحنفية منسوبة إلى الإمام البخاري ، كما في « المبسوط »=

الحكم متعلق بالجزئية ، وذلك إنما يثبت بين الآدميين ، لا بين الشاة والآدمي .

والفقيه غير المحدث ربما يستعمل القياس في موضع النص ، كما لو أكل الصائم ناسيًا ، فمن لم يعرف النص الوارد فيه يفتي بالفساد .

وكذلك الرأي : يقتضي أن لا تنتقض الطهارة بالقهقهة في الصلاة ؛ لأنها ليست بخارج نجس ، وليست بحدث خارج الصلاة ، لكن ثبت بحديث الأعرابي أنها حدث فوجب تركه به»[١] .

لا يقال : إن قول محمد : لا يستقيم الحديث إلا بالرأي ، ولا الرأي إلا بالحديث - فيه دور فيكون باطلًا .

لأنا نقول : معنى الدور : أن يكون كل منهما في وجوده مفتقرًا إلى الآخر ، كما لو قيل : لا يوجد الخمر إلا بالعنب ، ولا يوجد العنب إلا بالخمر ، وما هنا ليس كذلك ؛ لأن الرأي ليس مفتقرًا في وجوده إلى الحديث ، ولا الحديث إلى الرأي ، ولكن افتقار كل واحد إلى الآخر في أمر آخر هو : إثبات الحكم الشرعي في الحادثة ، كعلة ذات وصفين يفتقر كل وصف إلى الآخر في إثبات الحكم ، وليس هذا من الدور في شيء ، كما يقال : لا يصير السكر سكنجبينًا[٢] إلا بالخل ، ولا يصير الخل كذلك إلا بالسكر ، فكان توقف كل واحد منهما على الآخر في صيرورته

= للسرخسي (٥/ ١٤٠) ، وفي النفس من هذا النقل شيء ، فالإمام البخاري فقيه ومحدث ، ولا يعقل أن يغيب عنه ذلك .

(١) حديث القهقهة : أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة ، باب : أحاديث القهقهة في الصلاة (١/ ١٦١) ، كما أخرجه الطبراني في «معجمه» ، وابن عدي في «الكامل » ، وقد روي الحديث بروايات مختلفة بعضها مسند وبعضها مرسل . قال العلماء : كلها ضعيفة لم تصح ، انظر : « نصب الراية » (١/ ٤٧) .

(٢) السكنجبين : معرّب عن الفارسية ، وأصله (سركا انكبين) ، ومعناه : خل وعسل ، شراب مشهور قديمًا ، ويراد به أحيانًا كل حامض وحلو ، « تذكرة أولي الألباب » لداود الأنطاكي (١/ ١٨٠) .

سكنجبينًا لا في وجوده ، فكذا ههنا فصار معنى الكلام : لا يستقيم الحديث إلا بالرأي لإثبات الحكم الشرعي ، ولا الرأي إلا بالحديث لإثبات الحكم أيضًا ، وليس فيه دور كما ترى . اهـ

ملخصًا من «كشف الأسرار» على أصول البزدوي[١] .

(١) « كشف الأسرار » للبخاري (١/ ٦٠) .

[المؤلفون في أصول الفقه من الحنفية]

وقد ألف في أصول الفقه جمع من الحنفية ، منهم : الإمام أبو بكر الرازي الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ(١) .

والإمام عبيد اللّه بن عمر أبو زيد الدبوسي المتوفى ببخارى في سنة ٤٣٠هـ(٢) .

وشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي المتوفى في سنة ٤٨٣ هـ(٣) .

والإمام فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي المتوفى في سنة ٤٨٢هـ(٤) .

واختصر كتابه الإمام عبد اللّه بن أحمد حافظ الدين النسفي المتوفى سنة ٧١٠ هـ(٥) ، وسمى مختصره «المنار» وعليه شروح كثيرة .

وألف الإمام صدر الشريعة عبيد اللّه بن مسعود المتوفى في سنة ٧٤٧هـ(٦) كتاب «التنقيح» وشرحه بشرح سماه «التوضيح» ، وقد لخص في كتابه : «أصول البزدوي» ، و«المحصول» و«مختصر ابن الحاجب» .

وألف الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام

---

(١) انظر في ترجمته : « الجواهر المضية » (١/ ٨٤) ، « الأعلام » (١/ ١٦٥) ، «أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (١٣٣) .

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) انظر في ترجمته : « الجواهر المضية » (٢/ ٢٨) ، « مفتاح السعادة » (٢/ ٥٥) ، «الأعلام» (٦/ ٢٠٨) .

(٤) انظر في ترجمته : « الجواهر المضية » (١/ ٣٧٢) ، « مفتاح السعادة » (٢/ ٥٤) ، «الفتح المبين» (١/ ٢٨٦) .

(٥) انظر في ترجمته : « الجواهر المضية » (١/ ٢٧٠) ، « الدرر الكامنة » (٢/ ٢٤٧) ، «أصول الفقه تاريخه ورجاله» ص (٣٠٩) .

(٦) تقدمت ترجمته .

السكندري المتوفى في سنة ٨٦١ هـ كتابه المسمى بـ«**التحرير**» ، وشرحه تلميذه شمس الدين محمد الشهير بابن أمير الحاج المتوفى في سنة ٨٧٩ هـ بشرح سماه «**التقرير والتحبير**» .

وألف الإمام محب اللّٰه بن عبد الشكور المتوفى في سنة ١١١٩ هـ[١] «**مسلم الثبوت**» .

[المؤلفون في أصول الفقه من المتكلمين]

وألف فيه من علماء الشافعية الإمام أبو الحسين البصري المعتزلي المتوفى في سنة ٤٦٣هـ[٢] كتاب «**المعتمد**» .

والإمام أبو المعالي عبد الملك الجويني المعروف بإمام الحرمين المتوفى في سنة ٥٠٥هـ[٣] كتاب «**البرهان**» .

والإمام أبو حامد بن محمد الغزالي المتوفى في سنة ٥٠٥[٤] كتاب «**المستصفى**» .

ثم اختصر هذه الكتب الثلاثة : فخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى في سنة ٦٠٦ هـ[٥] وجعلها كتابًا واحدًا سماه «**المحصول**» .

---

(١) انظر في ترجمته : « أبجد العلوم » (٩٠٥) ، « الأعلام » (٦/ ١٦٩) ، «أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (٥٤٣) .

(٢) انظر في ترجمته : « وفيات الأعيان » (١/ ٤٨٢) ، « لسان الميزان » (٥/ ٢٩٨) ، «أصول الفقه تاريخه ورجاله» ص (١٦٨) .

(٣) انظر في ترجمته : « وفيات الأعيان » (١/ ٢٨٧) ، « مفتاح السعادة » (١/ ٤٤٠) ، «الأعلام» (٤/ ٣٠٦) ، « أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (١٩١) .

(٤) انظر في ترجمته : « وفيات الأعيان » (١/ ٤٦٣) ، « طبقات الشافعية » لابن السبكي (٤/ ١٠١) ، « شذرات الذهب » (٤/ ١٠) ، « أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (٢٠٣) .

(٥) انظر في ترجمته : « الوافي بالوفيات » (١/ ٤٧٤) ، « مفتاح السعادة » (١/ ٤٤٥) ، «طبقات الشافعية» (٥/ ٣٣) ، « أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (٢٣٨) .

والإمام أبو الحسن علي المعروف بسيف الدين الآمدي المتوفى في سنة ٦٣١ هـ[(١)] ، اختصرها أيضًا وجعلها كتابًا واحدًا سماه : **«الإحكام في أصول الأحكام»** .

واختصر **«المحصول»** : تاج الدين محمد بن الحسن الأرموي المتوفى في سنة ٦٥٦هـ[(٢)] في كتاب سماه : **«الحاصل»** .

واختصر **«المحصول»** أيضًا محمود بن أبي بكر الأرموي المتوفى في سنة ٦٨٢ هـ[(٣)] وسمى مختصره : **«التحصيل»** .

واختصر **«الحاصل»** : القاضي عبد اللَّه بن عمر البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ[(٤)] وسمى مختصره **«المنهاج»** .

واختصر كتاب **«الإحكام»** : أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المالكي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ[(٥)] ، وسمي مختصره : **«منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل»** ، ثم اختصره في كتاب سماه : **«مختصر المنتهى»** وهو متداول الآن .

وكتب تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ[(٦)] كتابه المسمى **«جمع الجوامع»** وهو متداول بين الأزهريين .

---

(١) انظر في ترجمته : « وفيات الأعيان » (٢/ ٤٥٥) ، « شذرات الذهب » (٥/ ١٠١) ، «أصول الفقه تاريخه ورجاله» ص (٢٥٧) .

(٢) وقيل : توفي سنة ٦٥٣ هـ ، وهو الراجح .
انظر في ترجمته : « طبقات الشافعية للإسنوي » (١/ ٤٥١) ، « أصول الفقه تاريخه ورجاله» ص (٢٧٢) .

(٣) انظر في ترجمته : « طبقات الشافعية للإسنوي » (١/ ١٥٥) ، « طبقات الشافعية » للسبكي (٥/ ١٥٥) ، « أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (٢٨٥) .

(٤) انظر في ترجمته : « البداية والنهاية » (١٣/ ٣٠٩) ، « طبقات الشافعية » للسبكي (٥/ ٥٩) ، « أصول الفقه تاريخه ورجاله » ص (٢٩١) .

(٥) تقدمت ترجمته .

(٦) تقدمت ترجمته .

بحث

في المبادئ اللغوية

اعلم أنه لما كان كل واحد من الناس محتاجًا في تحصيل المساعدة الدنيوية والأخروية إلى مساعد له من أبناء نوعه ، يساعده على مقصوده ، وهذه المساعدة لا تتصور إلا بتعريف بعضهم بعضًا ما في ضمائرهم من الأمور المتعلقة بأمر المعاش والمعاد ، وأخف ما يكون من ذلك الألفاظ ، لسهولتها ، فمن لطف اللَّه تعالى بعباده إحداث اللغات .

واللغة : هي الألفاظ الموضوعة للمعاني ، والمراد باللفظ : ما يشمل المقدر كالضمير المستتر ، ويدخل في اللفظ المفرد ، والمركب .

والمراد بالوضع : ما يشمل الشخصي والنوعي[١] .

والمراد بالمعنى : ما يعنى ويقصد من اللفظ ، سواء كان معنى أو لفظًا .

وخرج اللفظ المهمل[٢] ؛ لأنه لم يوضع لمعنى ، ودلالته على حياة المتكلم عقلية ، فسقط اعتراض الناصر[٣] بأن الألفاظ المهملة دالة على

---

(١) النوع : مفهوم كليّ مقول على واحد أو على كثيرين متفقين في الحقيقة .
فالكلي جنس ، والمقول على واحد هو النوع المنحصر في الشخص ، والمقول على كثيرين هو المتعدد الأشخاص ، انظر : التعريفات للجرجاني مادة «نوع» .

(٢) المهمل : اللفظ الذي لم يدل على معنى بالوضع ، تقول : أهملت الشيء إذا خليت بينه وبين نفسه ، والمستعمل : ما دل على معنى بالوضع ، انظر : «لسان العرب» مادة «همل» ، «التعريفات» للجرجاني ص (٢١٣) .

(٣) هو : ناصر الدين أبو عبد اللَّه محمد اللقاني فقيه مالكي من علماء الأصول ، من آثاره : « حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع » لم يتمها نقل عنها البناني كثيرًا .
توفي سنة ٩٥٨ هـ ، وقيل سنة ٩٥٤ هـ ، انظر : « كشف الظنون » (١/ ٥٩٥) ، «معجم المؤلفين » (٣/ ٦١١) .

معنى كحياة اللافظ .

فإن قيل : المعنى : ما يعنى ، أي : يراد باللفظ .

قلنا : بل هو ما يفهم أريد أم لا . اهـ .

ولا خلاف في أن الواضع لأسماء اللّه تعالى المتلقاة من السمع ولأسماء الملائكة ، هو اللّه تعالى .

ولا خلاف أيضًا : في أن وضع الأعلام الشخصية من وضع البشر ؛ لأنها حادثة بإحداثهم إياها ، ومواضعتهم عليها لما يألفون ؛ لأن لكل واحد أن يسمى نفسه وفرسه وغلامه بما شاء .

والخلاف : إنما هو في الواضع لأسماء الأجناس وأعلامها :

فقيل : إن الواضع هو اللّه تعالى وعلمها لعباده بالوحي إلى بعض أنبيائه .

وإليه ذهب الأشعري[١] وأتباعه ، ونسبه ابن السبكي للجمهور[٢] .

واستدل أهل هذا القول بقوله تعالى : ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[٣] ، أي : الألفاظ الشاملة للأسماء والأفعال والحروف ؛ لأن كلًّا منها اسم ، أي : علامة على مسماه ، وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرأ للنحاة ،

---

(١) هو : علي بن إسماعيل بن إسحاق ، أبو الحسن الأشعري ، من نسل الصحابي الجليل : أبي موسى الأشعري ، مؤسس مذهب الأشاعرة ، ومن الأئمة المجتهدين ، له مؤلفات كثيرة ، منها : « الإبانة عن أصول الديانة » ، بين فيه رجوعه عن مذهبه ، والانضمام إلى مذهب أهل السنة ، ولابن عساكر كتاب بعنوان : «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري» .
توفي أبو الحسن سنة ٣٢٤ هـ . « تاريخ بغداد » (١١/٣٤٦) ، « وفيات الأعيان » (٣/ ٢٨٤) ، « الأعلام » (٥/ ٦٩) .

(٢) انظر : « المحصول » (١/ق١/ ٢٤٤) ، « المستصفى » (١/ ٣١٨) ، « الوصول إلى الأصول » لابن برهان (١/ ١٢١) ، « الإحكام » للآمدي (١/ ٧٤) ، « نهاية الوصول » (١/ ٧٥ وما بعدها) ، « الإبهاج » (١/ ١٩٦) .

(٣) سورة البقرة (٣١) .

فلا ينزّل القرآن عليه .

وعلى تقدير أن المراد بالأسماء ما قابل الأفعال والحروف ، فالدليل تام أيضًا ؛ لأن التكلم بمجرد تعليم الأسماء دونهما متعذر أو متعسر ، وهذا القول يعرف بالمذهب التوقيفي .

وقيل : إن الواضع هو البشر ، ثم عرف الباقون بتعريف الواضع بالإشارة ، كخذ هذا الكتاب أو غيرها ، كهات الكتاب من الخزانة مثلاً ، ولم يكن فيها غيره ، فإنه يعرف بذلك أن الكتاب اسم لهذا الشيء المخصوص ، كما في تعليم الأطفال ، فاندفع الاعتراض : بأنه لو كانت اصطلاحية لاحتيج في تعليمها إلى اصطلاح آخر ، ضرورة تعريفه لذلك الغير ، والتعريف إنما هو باللفظ ، ويسمى هذا القول بالمذهب الاصطلاحي ، وهو قول أكثر المعتزلة[١] .

واستدل أهل هذا القول بقوله تعالى : ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾[٢] ، أي : بلغة قومه الذين هو منهم .

وإطلاق اللسان على اللغة مجاز ، من إطلاق اسم السبب على المسبب ، وهو مراد هنا بالإجماع .

وجه الاستدلال : أن الآية دلت على نسبة اللغة إليهم ، وأنها سابقة على الإرسال ، فيتعين أن تكون بوضعهم ؛ لأنها النسبة الكاملة ، فثبت أن الواضع هو البشر .

وأجيب عن الاستدلال بقوله تعالى : ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ﴾ بأن المراد بالتعليم : الإلهام ، كما في قوله تعالى : ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ صَنۡعَةَ لَبُوسٖ لَّكُمۡ﴾[٣] ، أو تعليم ما سبق وضعه ، أو المراد بالأسماء المسميات ،

(١) انظر : « المستصفى » (١/ ٣١٨) ، « المحصول » (١/ ق١/ ٢٤٥) ، «العدة» لأبي يعلى (١/ ١٩٠) .

(٢) سورة إبراهيم (٤) .

(٣) سورة الأنبياء (٨٠) .

بدليل قوله تعالى : ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ ، أو يقال : يجوز أن يراد بالأسماء سمات الأشياء وخصائصها ، مثل أن يعلمه أن الخيل للركوب ، والثور للحرث إلى غير ذلك .

وأجاب عن ذلك أصحاب القول الأول : بأن هذه الاحتمالات بعيدة ؛ لأن المتبادر من تعليم اللَّه تعالى آدم الأسماء ، تعريف اللَّه إياه الألفاظ الموضوعة لمعانيها ، وتفهيمه بالخطاب لا بالإلهام ، ولا يصار إلى خلاف الظاهر إلا بدليل كالإجماع في : ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ﴾ ولم يوجد هنا .

وما قيل : -إن المراد بالأسماء حقائق الأشياء وخواصها - مندفع ؛ لأن اللَّه تعالى أمر الملائكة بالإنباء على سبيل التبكيت ، والإظهار لعجزهم عن القيام به ، وأضاف فيه الأسماء إلى هؤلاء وهي المسميات ، ومعلوم أنه ليس المراد بها هنا المسميات ، لما يلزم من إضافة الشيء إلى نفسه ، وإنما المراد بها : الألفاظ الدالة عليها ، فكذا الأسماء التي هي متعلق التعليم ، ويكون في الآية استخدام[(١)] .

فالمراد بالأسماء في : ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ﴾ الألفاظ ، والضمير في قوله : ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ راجع إلى الأسماء مرادًا بها المسميات .

وقيل : القدر المحتاج إليه منها في التعريف وقع بالتعليم من اللَّه تعالى ، والباقي محتمل ؛ لأن يكون بالتوقيف أو بالاصطلاح لعدم الحاجة إليه ، فلا يدعو إلى الاصطلاح .

وقيل : القدر المحتاج إليه اصطلاحي وغيره محتمل .

وقيل : يجوز كل واحد من هذه الأقوال من غير جزم بأحدها ، وبه قال الجمهور كما حكاه صاحب «المحصول»[(٢)] .

---

(١) الاستخدام : كما قال الخطيب القزويني : «أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ، ثم بضميره معناه الآخر» إما على سبيل الاشتراك ، أو على سبيل الحقيقة والمجاز ، انظر : « بغية الإيضاح » للشيخ عبد المتعال الصعيدي (٤/ ٣٣) .

(٢) انظر في هذه المسألة : « المحصول » (١/ ق١/ ٢٤٥) ، « نهاية الوصول » =

واحتج أهل هذا القول : بأن الأدلة التي استدل بها القائلون لا تفيد القطع .

تنبيه : لا ينبني على هذا الخلاف حكم ، وأن ذكرها في الأصول فضول[1] .

= (١/ ٨١) ، « البرهان » (١/ ١٧٥) ، « المستصفى » (١/ ٣١٨) ، « الوصول إلى الأصول» لابن برهان (١/ ١٢١) .

(١) وهناك من العلماء من جعل لها فائدة : فمن قال : إنها توقيفية جعل التكليف مقارنًا لكمال العقل ، ومن جعلها اصطلاحية جعل التكليف متأخرًا عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام .

قال الشيخ حسن العطار في حاشيته على « شرح جمع الجوامع » (١/ ٣٥٢) : «وهذا بالنسبة لأول طبقة من المكلفين ، وفيه نظر ؛ فإنه قبل الفهم غير مكلف قطعًا ؛ لأن شرط التكليف فهم الخطاب ، وإنما يكلف بعد المعرفة والفهم ، ويجب عليه الفهم ، ولا يحرم عليه التأخير مدة التعليم ، ولا يسقط عنه إلا الإثم ، سواء قلنا : إنها توقيفية أم لا .

وقيل : إن ثمرته تظهر في جواز تغيير اللغة وعدمه مما يتعلق بالشرعيات ، فعلى التوقيف لا يجوز ، وعلى الاصطلاح يجوز ؛ وفيه نظر ؛ فإنه - تعالى - لم يوجب استعمال هذه الألفاظ في موضوعاتها ؛ ولذلك جاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له . نعم تظهر الحرمة إن أدى إلى تخليط في الشرائع» .

وقال الطوفي في « شرح مختصر الروضة » (٢/ ٥٠٢) : «والخطب في هذه المسألة يسير ، أي : أمرها سهل ، حتى لو لم تذكر لم يؤثر في هذا العلم ولا في غيره نقصًا ، إذ لا يرتبط بها تعبد عملي ولا اعتقادي» .

بحث

في بيان المعنى الموضوع له اللفظ

اعلم أن المعنى الموضوع له [اللفظ] واحد بالذات ، والخلاف إنما هو في أنه هل الوضع له من حيث وجوده الذهني أو الخارجي ، أولا من حيث شيء ؟

فقيل : إن المعنى الموضوع له اللفظ الذهني دائمًا ، سواء كان له وجود في الذهن بالإدراك ، وفي الخارج بالتحقق والثبوت في نفس الأمر ، كإنسان : فإن معناه وهو الحيوان الناطق : متحقق ذهنًا - وهو ظاهر - وخارجًا ، بناء على أن الكلي يتحقق في الخارج في ضمن جزئياته .

والحق أنه لا يتحقق فيه ، وإلا لكان جزئيًا ، لعدم قبول ما يتحقق فيه للاشتراك ، أو كان له وجود في الذهن لا في الخارج ، كبحر زئبق ، فإنه لفظ دالّ على معنى معدوم ، فلا تتأتى فيه الأقوال ؛ لأنه لا وجود له في الخارج ، وسواء كان اللفظ مفردًا أو مركبًا ، وهذا القول اختاره الإمام الرازي(١) .

وقيل : المعنى الموضوع له اللفظ هو الموجود الخارجي ، وظاهر أن هذا فيما لمعناه وجود ذهني وخارجي ، لا ذهني فقط ، ونسب هذا القول إلى أبي إسحاق الشيرازي(٢) .

وقيل : اللفظ موضوع للأعم من الذهني والخارجي ، فإنسان - مثلًا -

---

(١) انظر : « المحصول » (١/ ٢٢٩) .

(٢) هو : إبراهيم بن علي بن يوسف ، جمال الدين الشيرازي ، أحد أعلام المذهب الشافعي صاحب «اللمع» توفي سنة ٤٧٦ هـ ، « وفيات الأعيان » (١/ ٩) « شذرات الذهب » (٣/ ٣٤٩) ، وانظر : « شرح اللمع » (١/ ١٥٧) .

موضوع للحيوان الناطق ، أعم من أن يكون موجودًا في الذهن أو في الخارج ، والوجود ذهنًا أو عينًا ، خارج عن مفهومه زائدٌ عليه .

ورجح هذا القول الأصفهاني[١] .

وقيل : اللفظ في الأعلام الشخصية موضوع للمعنى الموجود الخارجي ، وهو المسمى المتشخص في الخارج .

فإن قيل : إن الوضع للشيء فرع تصوّره ، فلا بد من استحضار صورته في الذهن عند إرادة الوضع ، فما وضع له اللفظ هو الصورة الذهنية لا العينية .

يجاب : بأن هذا الاستحضار ليس مقصودًا لذاته ، بل ليتوصل به إلى معرفة الموضوع له ، الذي هو المعنى الخارجي ، فالصورة الذهنية آلة لملاحظة الموجود الخارجي ، لا أنها هي الموضوع لها .

وأما علم الجنس[٢] : كأسامة ، فهو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن ، واللفظ - في غير الأعلام الشخصية ، والجنسية - موضوع لفرد غير معين ، وهو الفرد المنتشر فيما وضع لمفهوم كلي أفراده خارجية أو ذهنية

وهذا القول هو الذي اختاره الكمال بن الهمام .

وفي اسم الجنس كأسد مذهبان :

الأول : أنه موضوع للماهية مع وحدة لا بعينها ، ويسمى فردًا منتشرًا ،

---

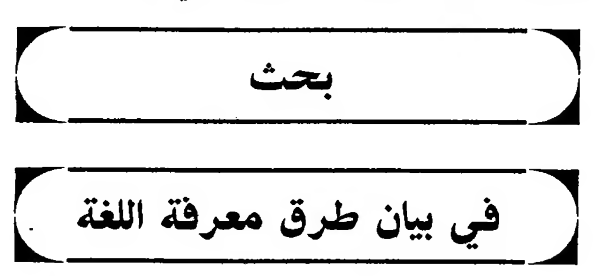
(١) هو : محمد بن محمود بن عبد الكافي ، شمس الدين الأصفهاني ، من أشهر مؤلفاته «شرح المحصول» توفي سنة ٦٨٨ هـ ، « طبقات الشافعية » للسبكي (٨/ ١٠٠) ، «شذرات الذهب» (٥/ ٤٠٦) .

(٢) علم الجنس : هو الموضوع للماهية بقصد التشخص الذهني ، مثل : أسامة ، فالنظر هنا إلى الحقيقة من غير نظر للأفراد .

أما اسم الجنس : فهو الموضوع للماهية بقصد النظر إلى الأفراد ، انظر : « شرح تنقيح الفصول » ص (٣٢) ، « تسهيل الفوائد » ص (٣٠) ، « البحر المحيط » (٢/ ٢٩٢) .

وهو مذهب الزمخشري[١] ورجحه السعد ، فالموضوع له على هذا : هو الماهية بشرط شيء .

الثاني : أنه موضوع للماهية من حيث هي ، ورجحه السيد[٢] ، فالموضوع له على هذا هو الماهية لا بشرط شيء[٣] .



بحث

في بيان طرق معرفة اللغة

اعلم أن الطريقة التي بها نقلت اللغة إلينا : النقل ؛ لأنها أمور وضعية لا يستقل العقل بإدراكها ، وطريق معرفتها تنحصر في ثلاثة :

الأول : النقل بطريق التواتر ، كالسماء ، والأرض ، لمعانيها المعروفة ، وأكثر ألفاظ القرآن لمعانيها ، وأكثر ألفاظ الأحاديث النبوية مما ثبت للغة العربية بالتواتر .

الثاني : النقل بطريق الآحاد كإخبارهم بأن «القرّ» بضم القاف وتشديد الراء اسم للبرد[٤] .

الثالث : استنباط العقل بواسطة النقل ، وذلك بأن يقال : الجمع

---

(١) هو : محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي ، جار اللّه ، علامة في التفسير والحديث والنحو واللغة والبيان ، من أهم كتبه : «الكشاف» في التفسير ، توفي سنة ٥٣٨ هـ ، «وفيات الأعيان» (٤/ ٢٥٤) ، «بغية الوعاة» (٢/ ٢٧٩) .

(٢) هو : علي بن محمد بن علي الجرجاني الحسيني الحنفي ، المعروف بالسيد الشريف ، عالم حكيم ، مشارك في أنواع العلوم ، له حاشية على «شرح العضد على المختصر» ، توفي سنة ٨١٦ هـ ، «مفتاح السعادة» (١/ ١٦٧) ، «الضوء اللامع» (٥/ ٣٢٨) .

(٣) انظر : «مناهج العقول» (١/ ١٧٨) ، «البحر المحيط» (٢/ ٢٣٧) .

(٤) في «مختار الصحاح» مادة «قرر» : «القِرة بالكسر : البرد» .

المعرف بأل في قوله تعالى : ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠﴾[(١)] يصح الاستثناء منه ولا حصر فيه ، وكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عامّ ، ينتج : الجمع المعرف بأل عامّ ، فالصغرى نقلية يشهد بنقلها القرآن ، والكبرى عقلية ؛ لأنه معلوم عقلاً أن الاستثناء إخراج الأمر الذي لو لم يكن الاستثناء لزم دخوله في المستثنى منه ، وإنما قيدنا موضوع الكبرى بقولنا : مما لا حصر فيه ؛ ليخرج اسم العدد نحو : له عليّ عشرة إلا ثلاثة ، فإنه يصح الاستثناء منه ، وليس بعامّ كما سيأتي .

واللغة المعروفة بهذا الطريق ما صدقات موضوع نتيجة القياس المذكور ، كالرجال يعرف به أنه موضوع للعموم[(٢)] .

والفرق بين ما معنا وبين ما سيأتي من أن اللغة لا تثبت بالقياس : أن ما معنا استنباط وصف لاسم بقياس منطقي ، وما سيأتي إثبات اسم لآخر بقياس أصولي[(٣)] .

---

(١) سورة الحجر الآية (٣٠) ، وص الآية (٧٣) .

(٢) الما صدق عند المناطقة : هو الفرد أو الأفراد التي ينطبق عليها اللفظ ، إذ يتحقق فيها مفهومه الذهني .

فأفراد الناس : هم ما صدقات لفظ «الإنسان » إذ لفظ «إنسان» يصدق على كل فرد من أفراد هذا النوع .

وأصل كلمة «الما صدق» : اسم صناعي مأخوذ من «ما» الاستفهامية أو الموصولية و«صدق» فعل ماض من الصدق ، إذ يقال : على ماذا صدق هذا اللفظ ؟ فيقال في الجواب : صدق على كذا أوكذا ، فاشتقوا من ذلك كلمة «ما صدق» وأدخلوا عليها لام التعريف ، فأصبحت «الما صدق» .

انظر : «ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة» للدكتور عبد الرحمن حبنكة ص (٤١ ، ٤٢) .

(٣) انظر في هذه المسألة : «المحصول» (١/ق١/ ٢٧٥) ، «الإحكام» للآمدي (١/٧٨) ، «نهاية الوصول» (١/١٠٣) ، «البحر المحيط» (٢/٢٤٩) .

بحث

في أن القياس تثبت به اللغة أم لا

اعلم أنه لا خلاف في الأعلام ؛ لكونها غير موضوعة لمعان موجبة لها ، والقياس لابد فيه من معنى جامع ، ولا فيما ثبت تعميمه بالنقل : كالرجل ، وأسماء الصفات ، كالعالِم ، فإن مسمى الرجل الذكر البالغ من بني آدم ، ومسمى العالم من قام به العلم ، وهو متحقق في كل من قام به الذكورة ، والبلوغ ، والعلم ، فكان إطلاق اسم الرجل والعالم عليه ثابتًا بالوضع ، لا بالقياس ، أو الاستقراء من اللغة ، كرفع الفاعل ؛ لأنه حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل قاعدة كلية هي : كل فاعل مرفوع ، فإذا رفعنا فاعلاً لم نسمع رفعه من العرب لم يكن قياسًا لاندراجه فيها[١] .

فإن قيل : رفع الفاعل من المعاني ؛ لأنه كيفية للفظ ، فليس من اللغة التي هي ألفاظ موضوعة للمعاني .

يجاب : بأن التحقيق أن الإعراب لفظي ، وأنه عبارة عن الحركات ، وهي أحرف صغيرة تأتي بعد الحرف فيضمحل سكونه على ما حققه الرضي[٢] .

سلمنا أنه معنوي ، فالمراد كالفاعل من حيث رفعه ، وإنما الخلاف فيما إذا كان الاسم موضوعًا لمسمى ، ثم رأينا فيه معنى يناسب أن يكون سببًا

---

(١) انظر : «البرهان» (١/ ١٣١) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ٧٨) ، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» (١/ ١٨٣) ، «تشنيف المسامع» (١/ ٣٩٧) .

(٢) هو محمد بن الحسين بن موسى ، أبو الحسن الرَّضِي العلوي الحسيني الموسوي ، من مؤلفاته «مجاز القرآن» ، توفي سنه ٤٠٦ هـ ، «وفيات الأعيان» (٢/ ٢) ، «تاريخ بغداد» (٢/ ٢٤٦) .

لتسميته بذلك الاسم ، ووجدنا ذلك المعنى في مسمى غيره ، فهل يعدى ذلك الاسم إلى الغير أيضًا حكمًا على اللغة أم لا ؟ وذلك كالخمر : فإنه اسم للنّيء من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد[1] .

فهل يطلق حقيقة على النبيذ المسكر ، كما يطلق على النيء من ماء العنب المذكور إلحاقًا له به في الاسم المذكور ، لوجود المعنى الذي هو التخمر للعقل ، وهو تغطيته ، المشترك بينهما الذي دامت التسمية للمسمى معه وجودًا وعدمًا ، فإن التخمير للعقل ما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرًا ، بل عصيرًا أو خلًّا ، وإذا وجد فيه سمي به ، وكالسارق : فإنه اسم لمن يأخذ مال الحي خفية ، فهل يطلق على النباش الذي يأخذ كفن الميت خفية ، لوجود الأخذ خفية فيهما أم لا؟[2] .

ولا خلاف في جواز الإطلاق مجازًا .

والمشهور أن في هذه المسألة قولين :

أحدهما : أن القياس ليس طريقًا مثبتًا للغة ، قال الآمدي : «والمختار أنه لا قياس ؛ وذلك لأنه إما أن ينقل عن العرب أنهم وضعوا اسم الخمر لكل مسكر ، أو للمعتصر من العنب خاصة ، أو لم ينقل شيء من ذلك ، فإن كان الأول فاسم الخمر ثابت للنبيذ بالتوقيف لا بالقياس ، وإن كان الثاني فالتعدية تكون على خلاف المنقول عنهم ، ولا يكون ذلك من لغتهم ، وإن كان

---

(١) انظر : «المصباح المنير» : مادة «خمر» .

(٢) روي عن ابن الزبير أنه قطع نبّاشا ، وبه قال الحسن ، وعمر بن عبد العزيز ، وقتادة ، والشعبي ، والنخعي ، وحماد ، ومالك والشافعي وغيرهم ، وقال أبو حنيفة ، والثوري : لا قطع عليه ؛ لأن القبر ليس بحرز ، والكفن لا مالك له ، ولا يجب القطع إلا بمطالبة المالك أو نائبه ، ولم يوجد ذلك ، واستدل الجمهور بعموم أدلة وجوب القطع على السارق ، ولقول عائشة - رضي اللّه عنها - : «سارق أمواتنا كسارق أحيائنا» .

وقد فند الموفق أدلة المخالفين ، ورجح قول الجمهور في «المغني» (١٢/ ٤٥٥، ٤٥٦) ، وانظر في الآثار : «السنن الكبرى» للبيهقي (٨/ ٢٧٠) ، «إرواء الغليل» (٨/ ٧٤) .

الثالث فيحتمل أن يكون الوصف الجامع الذي به التعدية دليلاً على التعدية ، ويحتمل أن لا يكون دليلاً ، فليس أحد الأمرين أولى من الآخر ، فالتعدية تكون ممتنعة» . اهـ[١].

وهذا القول مذهب عامة الحنفية ، وقول أكثر الشافعية ، منهم إمام الحرمين ، والغزالي[٢] .

ثانيهما : أن القياس مثبت للغة ؛ لأن الاسم دار مع الوصف في الأصل وجودًا وعدمًا ، والدوران يفيد ظن العلّية ، فيلزم من وجوده في الفرع وجود الاسم ، فيسمى النبيذ خمرًا .

وأجيب عن هذا من جهة النافين : بأن دوران الاسم مع الوصف وجودًا وعدمًا لا يدل على كونه علة ، وهو منتقض بتسمية العرب للرجل الطويل نخلة ، والفرس الأسود أدهم ، ومع ذلك لم يسموا الفرس أو الجمل لطوله نخلة ، ولا الإنسان الأسود أدهم .

واستدل المثبتون بأن الإمام الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - سمى النبيذ خمرًا ، وأوجب الحد بشربه ، وأوجب الحد على النباش قياسًا على السارق ، وأوجب الحد على اللائط قياسًا على الزاني[٣] .

وأجيب عنه بأن تسمية الشافعي - رحمه اللَّه - النبيذ خمرًا لم يكن في ذلك مستندًا إلى القياس في اللغة ، بل إلى قوله - عليه السلام - : «إِنَّ مِنَ

(١) «الإحكام» (١/ ٧٨) .

(٢) انظر : «البرهان» (١/ ١٣١) ، «المستصفى» (١/ ٣٢٢) ، «المعتمد» (٢/ ٧٨٩) ، «التبصرة» ص (٤٤) ، «التحصيل من المحصول» (٢/ ٢٣٩) ، «شرح العضد» (١/ ٨٣) ، «فواتح الرحموت» (١/ ١٨٥) ، «المحصول» للرازي (٢/ ٤١٨) .

(٣) انظر : «المحصول» (ج٢/ ق٢/ ٤٥٧) ، «شرح العضد على المختصر» (١/ ١٨٣) ، «نهاية السول» (٢/ ٨٢٨) تحقيق شعبان إسماعيل .

التَّمْرِ خَمْرًا»[١] ، وهو توقيف لا قياس ، وبأن إيجابه الحد في النبش لم يكن لكون النبش سرقة ، وبأن إيجابه الحد في اللواطة لم يكن لكون اللواط زنا ، بل لمساواة النبش للسرقة ، واللواط للزنا في المفسدة المناسبة للحد .

وهذا القول اختاره ابن سريج[٢] ، وابن أبي هريرة[٣] ، وأبو إسحاق الشيرازي ، والإمام الرازي[٤] .

وثمرة الخلاف تظهر في الحدود : فالقائل بالقياس يجوّز التسمية ، ويثبت حد الخمر ، والسرقة ، والزنا ، في شارب النبيذ ، والنباش ، واللائط ، بالنصوص الواردة فيها ، وتناولها لما يلحق بها ، ومن لا يقول بالقياس لا يجوِّز التسمية ولا يثبت الحدود المذكورة فيها لعدم تناول النصوص لها ، ومن قال منهم بالحد في النبيذ مثلاً احتاج إلى قياسه على الخمر شرعًا ، أو إلى دليل من السنة[٥] .

---

(١) روى النسائي عن جابر - رضي اللّه عنه - أن النبي ﷺ قال : «الزبيب والتمر هو الخمر» .

وصح عن عمر - رضي اللّه عنه - قال : «يا أيها الناس ؛ ألا إنه قد نزل تحريم الخمر يوم نزل ، وهي من خمسة : من العنب ، والتمر ، والعسل ، والحنطة ، والشعير ، والخمر ما خامر العقل» ، أخرجه البخاري حديث رقم (٥٥٨٩) .

(٢) هو : أحمد بن عمر بن سريج البغدادي ، فقيه شافعي ، كثير التأليف ، منها في الأصول : «الرد على أبي داود في إبطال القياس» ، توفي سنة ٣٠٦ هـ . «البداية والنهاية» (١١/ ١٢٩) ، «وفيات الأعيان» (١/ ١٧) ، «أصول الفقه تاريخه ورجاله» ص . ٩٦

(٣) هو : الحسن بن الحسين المكنى بأبي علي ، المعروف بابن أبي هريرة ، انتهت إليه رئاسة الشافعية في بغداد توفي سنة ٣٤٥ هـ ، «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٩٨) ، «وفيات الأعيان» (١/ ١٣٠) .

(٤) انظر : «المحصول» ، الموضع السابق .

(٥) انظر : «شرح الهداية» (٨/ ٢٤٩) ، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٤/ ٢٨٦) ، «الأم» (٦/ ١٣١) ، «المغني» لابن قدامة (٣/ ١١١) ، «التمهيد» للإسنوي ص (٤٦٨) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ٥٣) .

بحث

في تقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب

اللفظ إن قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو مركب ، وإلا فهو مفرد ، وعلى هذا فـ(عبد اللَّه) إن جعل علمًا على شخص كان مفردًا ، وإن قصد به النسبة إلى اللَّه تعالى بالعبودية ، كان مركبًا ؛ لدلالة أجزائه على أجزاء معناه .

والمفرد : إما أن يكون لفظه واحدًا - ومعناه واحدًا أو متعددًا .

وإما أن يكون متعددًا - ومعناه واحدًا أو متعددًا ، فالأقسام أربعة :

الأول : اللفظ الواحد الموضوع لمعنى واحد ؛ إن كان معناه غير صالح لاشتراك كثيرين فيه كزيد ، سمى جزئيًّا حقيقيًّا ، وجزئيًّا شخصيًّا ، ويسمى علمًا إذا كان اللفظ وضع لمعين لا يتناول غيره .

واعلم أن فهم المعاني من الألفاظ إنما يكون بعد العلم بالوضع ، فلابد أن تكون المعاني متميزة معينة عند السامع ، فإذا دل الاسم على معنى ، فإن لوحظ كونه متميزًا معهودًا عند السامع مع ذلك المعنى ، فهو معرفة ، وإن لم يلاحظ معه فهو نكرة ؛ لأن المعاني كلها بالنسبة للواضع متساوية ، لا فرق بين معرفتها ونكرتها ؛ لأن الوضع لشيء يقتضي تعيينه .

والمراد بالوضع المأخوذ في تعريف العلم : ما يشمل التحقيقي والحكمي فيه ، فيدخل العلم بالغلبة ؛ لأن غلبة استعمال المستعملين تنزل منزلة الوضع ، والمعرف بلام الحقيقة وإن صدق عليه أنه موضوع للحقيقة المعينة لا يتناول غيرها ، كما في قوله تعالى : ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ

﴿ٱلذِّئْبُ﴾[١] ، إلا أن ذلك حاصل من وضعين : فاسم الجنس كـ(ذئب) موضوع لمعناه ، أعني : الماهية ، أو الفرد المنتشر على الخلاف ، ولام التعريف وضع لمفهوم كلي ، هو تعيين مدخوله ، ومجموعهما موضوع بالوضع التركيبي لمعين عند السامع ، هو مفهوم مدخوله ، وهو الذئب الواحد بالاتفاق في هذا المثال ، فلا يدخل في تعريف العلم بهذا الاعتبار ، إذ المعنى : العلم هو اللفظ الذي وضع وضعًا واحدًا لمعين لا يتناول غيره ، والمعرف بلام الجنس ليس كذلك ، فسقط ما اعترض به «العلامة الناصر» على المحلى ، في **«شرح جمع الجوامع»**[٢] .

فعلم الشخص ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له ، والمراد بالمعين في الخارج : المعين ولو في الجملة ، فيدخل في ذلك أسماء القبيلة ، والبلدان التي لم تنحصر ، فإنها لا تزال تتجدد ، وكذلك الأعلام الموضوعة للمولود الغائب ، واستعمال العلم على الصغير بعد كبره ؛ لأن تبدل المشخصات - أي : الطول ، والقصر ، والبياض ، وغيرها - لا يوجب تبدل الشخص ؛ لأنها أمارات التشخص لا موجباته .

وعلم الجنس : ما وضع للماهية المستحضرة في الذهن من حيث ملاحظة تعينها : كأسامة علم للسبع ، أي : لماهيته الحاضرة في الذهن ، واسم الجنس وضع لها لا من هذه الحيثية ، كأسد اسم لماهية السبع ، من غير ملاحظة تعينها في الذهن ، ولا فرق بين علم الجنس واسم الجنس في الاستعمال ، فيقال : أسد أجرأ من ثعالة ، كما يقال : أسامة أجرأ من ثعالة ، والمراد بالجنس : الجنس اللغوي ، وهو مطلق الأمر الكلي ، فيشمل النوع ، فإن الأسد للحيوان المفترس نوع لا جنس. وإن كان يصح أن يشترك فيه كثيرون ، سمي كليًّا سواء وقعت الشركة فيه بالفعل كالكوكب والإنسان ، أو لم تقع : بأن امتنع وجود فرد مطابق لمعناه في الخارج ، كالجمع بين الضدين ، أو أمكن ولم يوجد فرد منه كجبل من

---

(١) سورة يوسف (١٣) .

(٢) حاشية العلامة الناصر على «شرح جمع الجوامع» (١/ ٤٥٤) .

ذهب ، أو أمكن ولم يوجد منه إلا فرد واحد كالشمس والقمر[١] .

واعلم أن تسمية اللفظ بالجزئي والكلي مجاز من تسمية الدالّ باسم المدلول ؛ لأن المسمى بهما حقيقة : هو المعنى ، وإنما قلنا : بأن امتنع وجود فرد مطابق. . .إلخ ، لما هو معلوم أن تقسيم الكلي إنما هو باعتبار أفراده ، والكلي يمتنع وجوده خارجًا ، إذ كل موجود فيه مشخص لا يقبل الشركة ، ولا يمتنع تصوّره ذهنًا ، فإن الذهن يتصوّر كل شيء ، فالممتنع يتصوّره الذهن ، وإلا لما صحَّ الحكم عليه بالامتناع .

وما قيل من أن الممتنع لا وجود له في الذهن ؛ لأن الذهن إنما ينتزع من الخارج ، والجمع بين الضدين لا وجود له في الخارج ، مردود بأن ما ذكره من الحصر إنما هو في الوجود الذهني الانتزاعي دون الاختراعي ، والوجود الذهني منقسم إليهما ، ثم الكلي إن كان تناوله لجزئياته على السوية ، كالإنسان بالنسبة لأفراده ، سمي متواطئًا ، لتوافق أفراد معناه فيه ، وصدقه عليها بالسوية ، فالأفراد التي يفرضها العقل يفرضها متفقة مع الفرد الخارجي ، الموجود في جميع ما عدا الشخص ، فلا يصح أن يقال : زيد أشد أو أولى بالإنسانية من عمرو ، وإن كان تناوله لجزئياته على وجه التفاوت في أفراده بالشدة والأولوية - كالبياض ، فإن معناه في الثلج أشد منه في العاج ، وأولى به - سمِّي مشككًا .

فإن قيل : ما به التفاوت إن كان داخلاً في التسمية فاللفظ مشترك ، وإن كان خارجًا فهو متواطئ .

يجاب : بأنه خارج عن الماهية إلا أنه داخل في وقوعه على أفراده وحصوله فيها ، فاعتبر قسمًا على حدة بهذا الاعتبار ، مقابلاً لما ليس فيه

---

(١) والخلاصة أن علم الشخص : موضوع للحقيقية بقيد التشخص الخارجي ،وعلم الجنس : موضوع للماهية بقيد التشخص في الذهن فقط ، سواء وجد في الخارج أم لا .

انظر في هذه المسألة : «المحلي على جمع الجوامع» و«حاشية البناني» (١/ ٢٧٨) ، «شرح الكوكب المنير» (١/ ١٤٦) وما بعدها ، «البحر المحيط» (٢/ ٢٩٢) وما بعدها .

هذا التفاوت(١) .

الثاني : المفرد الموضوع للمعنى المتعدد :

اللفظ إن وضع للمعنى المتعدد بأوضاع متعددة فهو مشترك ، كالقرء مثلاً ، وضع تارة للحيض وتارة للطهر ، واللفظ حقيقة في المعنيين لاشتراكهما فيه(٢) .

واعلم أن ما هو من قبيل الموضوع بالوضع العام ، للموضوع له الخاص ، كالضمائر ، وأسماء الإشارة ، والموصولات مما اتحد فيه الوضع وتعدد المعنى ، ليس من قبيل المشترك لتعدد الوضع فيه ، واتحاده فيما هو من هذا القبيل .

تنبيه : المضمرات ، وأسماء الإشارة ، والموصولات ، كل منها موضوع للجزئيات التي استحضرت عند الوضع بأمر كلي صادق على كل واحدٍ من الجزئيات الموضوع لكل منها اللفظ ، فلفظ (أنا) مثلاً موضوع لزيد ، وعمرو ، وبكر ، وهكذا استحضرت عند الوضع لهم بأمر كلي ،

(١) انظر تفصيل ذلك في : «شرح تنقيح الفصول» ص (٣٠) ، «المحلي على جمع الجوامع» و«حاشية البناني» (١/ ٢٧٤) ، «تحرير القواعد المنطقية» ص (٣٩) ، «شرح الكوكب المنير» (١/ ١٣٤) ، «البحر المحيط» (٢/ ٢٨٧) .

(٢) جاء في «المصباح المنير» مادة «قرى» : «قال أئمة اللغة : ويطلق على الطهر والحيض ، وحكاه ابن فارس أيضًا ثم قال : ويقال إنه للطهر ، وذلك أن المرأة الطاهر كأن الدم اجتمع في بدنها وامتسك ، ويقال : إنه للحيض ، ويقال : «أقرأت» إذا حاضت ، وأقرأت إذا طهرت ، فهي مقرئ .

وأما ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة : ٢٣٨] فقال الأصمعي : هذه الإضافة على غير قياس ، والقياس «ثلاثة أقراء» لأنه جمع قلة ، مثل : ثلاثة أفلس ، وثلاثة رجلة ، ولا يقال : ثلاثة فلوس ، ولا ثلاثة رجال ، وقال النحويون : هو على التأويل ، والتقدير : «ثلاثة من قروء» ؛ لأن العدد يضاف إلى مميزه ، وهو من ثلاثة إلى عشرة قليل ، والمميَّز هو المميز ، فلا يميز القليل بالكثير ، قال : ويحتمل عندي أنه قد وضع أحد الجمعين موضع الآخر اتّساعًا لفهم المعنى .

هذا ما نقل عنه ، وذهب بعضهم إلى أن مميز الثلاثة إلى العشرة يجوز أن يكون جمع كثرة من غير تأويل ، فيقال : خمسة كلاب، وستة عبيد ، ولا يجب عند هذا القائل أن يقال : خمسة أكلب ، ولا ستة أعبد» . اهـ .

وهو مفرد مذكر متكلم .

ولفظ «ذا» موضوع للجزئيات ، كزيد وعمرو . . .إلخ ، استحضرت عند الوضع بأمر كلي ، وهو مفرد مذكر مشار إليه .

ولفظ «الذي» مثلاً وضع لزيد ، وعمرو ، ونحوهما من الأفراد استحضرت بأمر كلي ، وهو مفرد مذكر ، وليس هذا الأمر الكلي موضوعًا له اللفظ ، وهذا ما ذهب إليه العضد ، والسيد ، من أنها جزئيات وضعًا واستعمالاً .

وذهب السعد إلى أنها موضوعة للأمر الكلي ، لكن شرط الواضع أن تستعمل في جزئي ، فهي كليات وضعًا ، جزئيات استعمالاً ، فالأمر الكلي يلاحظ على كل من القولين : على الأول من حيث إنه آلة للوضع ، وعلى الثاني من حيث إنه الموضوع له .

ودليل السعد : أن لفظ «هذا» مثلاً إن كان موضوعًا لكل واحدٍ من المشخصات لزم تعدد الوضع ، والأصل خلافه ، وإن كان موضوعًا لبعض المشخصات دون بعض ، كان ترجيحًا من غير مرجح ، فتعين أن يكون الموضوع له الأمر الكلي ، ويلزم على مذهبه أن لا يكون شيء من المضمرات ونحوها مستعملاً في حقيقته ، بل استعمالها مجازي .

ورد بأن استعمال الكلي في جزئيه إنما يكون مجازًا إذا استعمل فيه من حيث خصوصه ، وأما استعماله في جزئيه من حيث اشتماله عليه فهو حقيقة .

قال العلامة العطار : «وللعلامة عبد الحكيم[١] في حواشي «**المطول**» تحقيق نفيس قال : إن المراد بقولهم : إنها موضوعة لمفهوم كلي ، لتستعمل في جزئياته – إنها موضوعة للمفهوم الكلي من حيث تحققه في

---

(١) هو : عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السيالكوتي البنجابي ، التابعة للاهور بالهند ، عالم فاضل ، له عدة مؤلفات منها : «حاشية على المطول على التلخيص للسكاكي للعلامة سعد الدين التفتازاني» في البلاغة ، توفي البنجابي سنة ١٠٦٧ هـ . «خلاصة الأثر» (٢/ ٣١٨) ، «الخزانة التيمورية» (٣/ ١٥٠) «الأعلام» (٤/ ٥٥) .

جزئي من جزئياته ، لا لذلك المفهوم من حيث هو ، فيكون استعماله في كل جزئي حقيقة ، واستعماله في المفهوم الكلي من حيث هو مجاز ، وبهذا ظهر أن الاختلاف بين الرأيين لفظي . وقد نص السيد على أنها في حكم المشترك من حيث الاحتياج فيها إلى القرينة»[١] . اهـ .

وأجيب عن ترداد «السعد» بالتزام كونه موضوعًا لكل واحد ، لكن لا نسلم أنه يلزم عليه تعدد الوضع ، بل الوضع واحد ، بسبب ملاحظة الواضع الأمر الكلي ، الصادق على كل واحدٍ من الجزئيات ، ولا يلزم تعدد الوضع إلا إذا قلنا إن لفظ «هذا» مثلاً موضوع لكل جزئي بوضع مستقل ، ونحن لا نقول بذلك .

والفرق بين العلم وهذه الثلاثة : أنها تشاركه في التعيين ، وتفارقه بأن التعيين في العلم بالوضع ، وفيها بالقرينة ، كقرينة التكلم ، والخطاب ، والغيبة في الضمائر ، وكالإشارة الحسية بعضو من الأعضاء في أسماء الإشارة ، وكالنسبة المعلومة انتسابها للمراد بين المتكلم والمخاطب في الموصولات ، نحو : «**جاء الذي كان معنا بالأمس**» فـ «الذي» في حد ذاته صادق بالذي كان معنا بالأمس وبغيره ، لكن الصلة تعين المراد منه عند الاستعمال ، ثم المراد بالجزئي : ما يشمل الجزئي الحقيقي والإضافي ، والإضافي هو ما اندرج تحت كلي .

ولو كان كليًّا فالإنسان جزئي إضافي فقط ، وزيد حقيقي وإضافي .

وإن لم يوضع اللفظ لكل من المعاني المتعددة لا يكون اللفظ حقيقة في كل منها ، كالأسد للحيوان المفترس ، وللرجل الشجاع ، فهو حقيقة في الأول مجاز في الثاني ، وكالسماء إذا استعمل في المطر والنبات فهو مجاز فيهما[٢] .

---

(١) انظر : «المطول وحواشيه» ص (٧١) ط المكتبة الأزهرية للتراث .

(٢) انظر : «العضد على المختصر» (٢/ ١١٣) ، «العدة» (٢/ ٧٠٣) ، «شرح الكوكب المنير» (٣/ ١٩٥) .

الثالث : اللفظ المتعدد للمعنى الواحد :

إذا كانت الألفاظ متعددة دالة على معنى واحد باعتبار معنى واحد ، وكانت متغايرة ، تسمى مترادفة ، لترادفها وتواليها على معنى واحد ، كالبهتر والبحتر للقصير ، والصهلب والشوذب للطويل(١) ، وإن كانت دالة على معنى واحد ، لكن باعتبارين ، كالسيف ، والصارم ، فإن كلًّا منهما يدل على الذات المعروفة ، لكن دلالة السيف باعتبار الشكل ، سواء كان كالاًّ أو قاطعًا ، والصارم باعتبار شدة القطع ، فلا يسمى مترادفًا ، وكذا قولنا : قام زيد زيد ، ليس من الترادف ، بل هو من التأكيد اللفظي .

والفرق بين الألفاظ المترادفة والألفاظ المؤكدة : أن المترادفة تفيد فائدة واحدة من غير تفاوت أصلاً .

وأما المؤكدة : فإن اللفظ الذي وقع به التأكيد يفيد تقوية المؤكد ، أو رفع توهم التجوز ، أو السهو .

وقد ذهب الجمهور إلى إثبات الترادف في اللغة العربية ، وهو الحق ، لما هو معلوم بالضرورة من وقوعه في لغة العرب مثل : الحنطة ، والبر ، والقمح ، والأسد ، والليث .

وسببه : إما تعدد الواضع ، كأن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين على مسمى ، وتضع الأخرى له اسمًا آخر ، من غير شعور كل قبيلة بوضع الأخرى ، ثم يشيع الوضعان بعد ذلك ، أو يكون الواضع واحدًا لتكثير الوسائل إلى الإخبار عما في النفس ، فإنه ربما عسر عليه النطق به كالألثغ

---

(١) في «المصباح المنير» مادة «ردف» «ردفت الرجل - بالكسر - إذا ركبت خلفه ، وأردفته : إذا أركبته خلفك ، وردفته - بالكسر - لحقته وتبعته ، وترادف القوم : تتابعوا ، وكل شيء تبع شيئًا فهو ردفه .

والمقصود هنا : توارد لفظين على محل واحد .

ينظر : «المزهر» (١/ ٤٠٢) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ٢٣) ، «المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني» (١/ ٢٧٥) .

الذي يعسر عليه النطق بالراء ، فيعبر بالقمح ، وإما للتوسع في مجال البديع : كالمجانسة ، نحو : اشتريت البر ، وأنفقته في البر ، فلو عبر بالقمح فات المطلوب ، والسجع كقولك : ما أبعد ما فات ، وما أقرب ما هو آت ، فلو عبرت بـ«مضى» ونحوه لما حصل السجع[(١)] .

وبما ذكر يندفع ما قاله المانعون لوقوع الترادف في اللغة من أنه لو وقع لبطل فائدة أحد اللفظين ، لحصولها باللفظ الآخر ، فيكون الثاني من باب العبث .

ويجوز إيقاع كل من اللفظين المترادفين بدل الآخر إلا لمانع شرعي ، وهو التعبد باللفظ المتوارث ، كتكبيرة الإحرام عند الشافعية ، والإمام أبي يوسف ، ومحمد - رحمهم اللَّه تعالى - للقادر عليها ، فلا يصح «خداي أكبر»[(٢)] في تكبيرة الإحرام كاللَّه أكبر ، مع أنه مرادفه .

وجوّز أبو حنيفة - رحمه اللَّه تعالى - ذلك في تكبيرة الإحرام ؛ لأن المطلوب في الشروع الذكر والتعظيم ، وذلك حاصل بأي لفظ كان ، وبأيّ لسان كان ، نعم لفظ : اللَّه أكبر واجب ، للمواظبة عليه ، لا فرض[(٣)] .

---

(١) انظر : «المحصول» (١/ق١/ ٣٥٢) ، و«التحصيل» (١/ ٢١٠) ، و«نهاية السول» (١/ ٢٤٥) .

(٢) «خُدا» باللغة الفارسية معناها : «اللَّه» من دون إضافة ، انظر : «قاموس العميد» . ط طهران .

(٣) يروى أن أبا حنيفة - رحمه اللَّه تعالى - رجع عن رأيه هذا . انظر «شرح ابن ملك على المنار» ص (٤٧) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٨) ، إلا أن البخاري في «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي» (١/ ٧٩) حاول أن يصحح كلام الإمام أبي حنيفة فقال : «جعل أبو حنيفة - رحمه اللَّه - المعنى لازمًا في حالة القدرة ، لا في حالة العجز ، والنظم ركنًا قابلاً للسقوط رخصة في جميع الأحوال» .

وهناك روايات أخرى مروية عن الإمام في هذه المسألة ، بعضهم خصها بغير القصد ، والبعض الآخر بأن الخلاف في اللغة الفارسية لقربها من اللغة العربية ، انظر : «الكشف للبخاري» (١/ ٦٧) وما بعدها ، «الهداية» للمرغيناني (١/ ٤٧) .

الرابع : اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد :

اللفظان إذا كان مفهوم أحدهما مساويًا لمفهوم الآخر ، كالإنسان ، والناطق ، إذ يصدق كل منهما على ما يصدق عليه الآخر ، سميا متساويين ، وإن كان مباينًا له مباينة كلية لا يتصادقان أصلاً ، كالحجر والإنسان ، سميا متباينين ، أو مباينة جزئية يتصادقان في مادة ، ويتفارقان في مادتين ، كالإنسان والأبيض ، فهما أعم وأخص من وجه ، أو مباينة جزئية يتصادقان في مادة وينفرد أحدهما في مادة أخرى ، كالعبادة والصلاة ، فهما أعم وأخص مطلقًا .



بحث

في تقسيم اللفظ المفرد إلى مشتق وجامد

اللفظ المشتق هو : ما وافق مصدرًا بحروفه الأصول ومعناه مع زيادة ، فخرج ما وافق مصدرًا بحروفه الأصول لا بمعناه ، الذي هو الحدث الخاص ، كضرب بمعنى بيّن[١] بالنسبة إلى الضرب بمعنى السير في الأرض ، وخرج ما وافقه في المعنى لا في الحروف الأصول ، كنصر بمعنى أعان ، بالنسبة إلى الإعانة ، ولا بد من تغيير لفظ المشتق عن المشتق منه .

والمشتق قد يطرد ، فلا يتوقف على السماع ، إن اعتبر في مسمى المشتق معنى المشتق منه ، على أن يكون داخلًا في التسمية وجزءًا من المسمى ، بحيث يكون المشتق اسمًا لذات مبهمة ينسب إليها ذلك المعنى ، كضارب ومضروب ، وإن اعتبر ذلك لا على أنه داخل في التسمية ، بل على أنه مصحح للتسمية من بين الأسماء ، بحيث يكون ذلك الاسم اسمًا لذات مخصوصة يوجد فيها ذلك المعنى ، فهو مختص لا يطرد في غيرها مما وجد فيه ذلك المعنى ، كالقارورة لا تطلق على غير الزجاجة المخصوصة مما هو مقرّ للمائع ، كالكوز ، ومن لم يقم به وصف لم يجز أن يشتق له من لفظه اسم ، فإذا قلت : اللّٰه عالم أو متكلم ، فمعناه : أنه تعالى قامت به صفة العلم ، وصفة الكلام[٢] .

---

(١) يقال : ضربت لفلان أجلًا ، أي : بينته ، «المصباح» مادة «ضرب» .

(٢) وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة ، انظر : «شرح الطحاوية» ص (٥٧) ، «الأنوار البهية» (١/ ١١٨) .

وخالف المعتزلة في صفات اللّه تعالى : فإنهم قالوا : إنه تعالى عالم بذاته ، ونفوا اتصافه تعالى بالعلم وغيرها من صفات المعاني(١) فاعترفوا بصدق المشتق الذي هو عالم من غير تحقق أصله وهو العلم ؛ لأنه لا يجوز قيام الصفات بذاته تعالى ؛ لأنها إن كانت حادثة فيستحيل قيام الحوادث بذاته تعالى ، وإن كانت قديمة يلزم تعدد القدماء وهو باطل ؛ لأن اللّه ذم النصارى بقوله : ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍۘ﴾(٢) ولا يلزمهم هذا الاعتراض حيث قالوا : بعالميته تعالى ؛ لأنها من النسب الاعتبارية ، دون الصفات العينية ، فهي أمور لا وجود لها في الخارج ، وإنما يعتبرها العقل فلا تحتاج إلى مؤثر .

وأجاب أهل السنة بأن الممتنع إنما هو تعدد قدماء هي ذوات قديمة ، وأما الصفات التي تقول بها فهي واجبة للذات ، وليست واجبة بذاتها ، حتى يصح فيها دعوى الألوهية من أحد .

وإطلاق المشتق كالقاتل لمباشر القتل في الحال حقيقة اتفاقًا ، وإطلاقه على ما ليس مباشرًا له لكنه سيباشره في المستقبل مجاز اتفاقًا ، وإطلاقه على من وقع منه القتل في الماضي فيه خلاف :

فقالت الحنفية : إطلاقه على من وصف به بعد انقضاء المعنى مجاز ؛ لأنه يتبادر من اللفظ إذا أطلق قيام المعنى بمن وصف به ، فيكون مجازًا بعد انقضائه ؛ لأن الضارب بعد انقضاء الضرب يصدق عليه عرفًا أنه ليس

(١) هناك خلاف بين أهل السنة والجماعة وغيرهم في هذه القضية :
فأهل السنة والأشعرية وغيرهم يثبتون لله تعالى صفة العلم وغيرها من الصفات ، وأنه تعالى عالم بعلم سميع بسمع ، بصير ببصر وهكذا .
أما المعتزلة فيقولون : إن اللّه عالم قادر سميع بصير بذاته ، لا بعلم وقدرة وسمع وبصر .
وللوقوف على هذه المسألة وردّ أهل السنة والجماعة على المعتزلة يراجع : «مقالات الإسلاميين» (١/ ٣٤٤) ، «شرح الطحاوية» ص (٥٧) ، «شرح أصول أهل السنة والجماعة» لأبي القاسم اللالكائي (٣/ ٤٤٧) وما بعدها تحقيق الدكتور : أحمد بن سعد الغامدي . ط دار طيبة .

(٢) سورة المائدة (٧٣) .

بضارب ، وإذا صدق عليه ذلك وجب أن لا يصدق عليه أنه ضارب ، فأهل العرف يعدون هذين القولين متناقضين .

وقالت الشافعية : إطلاقه عليه بعد انقضائه حقيقة ؛ لاتصافه بذلك في الجملة ؛ ولأنه لو لم يصح إطلاقه حقيقة لم يصح قولنا : «مؤمن» لنائم وغافل ؛ لأنهما غير مباشرين للإيمان ، وهذا باطل ؛ لأن النائم والغافل لا يخرجان عن الإيمان بالنوم والغفلة ، فيصح الإطلاق باعتبار الماضي[1] .

ويعارض هذا : بامتناع إطلاق كافر على رجل مؤمن بسبب كفر تقدم ، وإلا لزم أن يكون أكابر الصحابة كفارًا حقيقة .

وقد يجاب : بأن هذا الإطلاق جائز لغة ، ولكنه لا يجوز شرعًا ، حفظًا للأدب المفروض .

وقد أجاب بعضهم : بتخصيص الدعوى بأسماء الفاعلين التي بمعنى الحدوث .

أما التي بمعنى الثبوت : فإنه حقيقة في الماضي أيضًا ، والإيمان من هذا القبيل .

والجامد : ما خالف المشتق كرجل وفرس .

---

(١) انظر في هذه المسألة : «الإحكام» للآمدي (١/ ٥٤) ، «المحصول» (١/ق١/ ٣٢٧) ، «فواتح الرحموت» (١/ ١٩٢) ، «تيسير التحرير» (١/ ٦٨) ، «نهاية الوصول» (١/ ١٦٤) وما بعدها .

المقصد الأول في الأدلة

وهو يشتمل على أربعة أبواب :

اعلم أن الأدلة المتفق عليها بين الأئمة الأربعة هي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ؛ لأن الدليل في حقنا إن كان من اللَّه تعالى فهو الكتاب ، وإن كان من غيره ، فإن كان من الرسول عليه السلام فهو السنة ، وإن كان من غيره : فإن اتفقت عليه الآراء فهو الإجماع وإلا فهو القياس ، والقياس لا يعتبر عند معارضة واحد من الثلاثة له ، باتفاق الأئمة الأربعة ، ولا يحتاج إليه عند وجود واحد من الثلاثة ، فحجته ضرورية عند فقدان الأدلة الثلاثة في الحادثة ، وإن كان هو أيضًا منصوبًا من قبل الشارع .

الباب الأول في مباحث الكتاب

اعلم أن الكتاب لغة يطلق على كل كتابة ومكتوب ، ثم غلب في عرف أهل الشرع على القرآن ، وهو اللفظ المنزل على محمد ﷺ المتلوّ المتواتر .

والمنزل من اللّه تعالى قسمان :

قسم : قال اللَّه تعالى لجبريل عليه السلام : اقرأ على النبي هذا الكتاب ، فنزل جبريل بكلمة اللَّه تعالى من غير تغيير ، فالقرآن هو هذا القسم .

وقسم آخر : قال اللَّه تعالى لجبريل عليه السلام : قل للنبي الذي أنت مرسل إليه إن اللَّه يقول : افعل كذا وكذا ، وأمر بكذا وكذا ، ففهم جبريل ما قاله الرب ، ثم نزل على ذلك النبي فقال ما قاله ربه ، ولم تكن العبارة تلك العبارة ، لكن المعنى من اللّه تعالى ، فاللفظ ليس من اللّه تعالى ، وهذا هو الحديث[١] .

وبحث الأصولي عن الكتاب إنما هو من حيث كونه دليلاً على الحكم الشرعي ، والدليل هو الجزء ، نحو : ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٢] فبعض القرآن يسمى قرآنًا حقيقة ؛ لأن جزء الشيء إذا كان مشاركًا له في معناه كان مشاركًا له في اسمه ؛ ولهذا يقال : إن بعض اللحم لحم ، وبعض الماء ماء ؛ لاشتراك الكل والبعض في المعنى المسمى بذلك الاسم .

والمراد بالمتلو : ما تتعلق الأحكام الشرعية بتلاوته ، كوجوبها في الصلاة وحرمتها على الجنب .

فخرج بذلك : الأحاديث القدسية ، والنبوية ، ومنسوخ التلاوة .

---

(١) انظر : «الإتقان للسيوطي» (١/ ١٢٧) ط المشهد الحسيني بالقاهرة .

(٢) سورة البقرة (٤٣) .

وخرج بالمتواتر : القراءات التي لم تتواتر ، كقراءة ابن مسعود (فاقطعوا أيمانهما)(١) .

وقراءة أبي : (فعدة من أيام أخر متتابعات)(٢) .

قال الزركشي : في «البرهان» : «والقراءات السبع متواترة عند الجمهور ، وقيل : مشهورة»(٣) . اهـ .

---

(١) أخرجها بهذه الرواية البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٧٠) ، قال ابن حجر في «فتح الباري» (١٢/ ٩٩) : «وقد قرأ ابن مسعود : (فاقطعوا أيمانهما) ، وأخرج سعيد بن منصور بسندٍ صحيح عن إبراهيم ؛ قال : «هي قراءتنا يعني : أصحاب ابن مسعود» .

وأخرجها الطبري في «تفسيره» (١٠/ ٢٩٤) بلفظ : «والسارقون والسارقات . . .» .

(٢) المنقول عن «أبيّ» - رضي اللَّه عنه - التتابع في كفارة اليمين في قوله تعالى : (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) [المائدة : ٨٩] كما جاء ذلك في كتاب «المصاحف» للسجستاني (١/ ٢٨٧) ، قال عبد اللَّه بن أبي داود : «لا نرى أن نقرأ القرآن إلا لمصحف عثمان الذي اجتمع عليه أصحاب النبي ﷺ ، فإن قرأ إنسان بخلافه في الصلاة أمرته بالإعادة» . المصدر السابق ، أما ما في سورة «البقرة» من التتابع في قضاء رمضان : فمروي عن عائشة - رضي اللَّه عنها - أخرجه عنها الدارقطني في «سننه» عن عائشة - رضي اللَّه عنها - قالت : نزلت (فعدة من أيام أخر متتابعات) فسقطت (متتابعات) ، قال : هذا إسناد صحيح .

قال الزرقاني في شرح «الموطأ» : معنى «سقطت» : نسخت .

قال : وليس بين اللوحين (متتابعات) أي : ليس في المصحف كلمة (متتابعات) .

وقال الدارقطني : إن كلمة «سقطت» انفرد بها عروة .

انظر : «تفسير القرطبي» (٢/ ٢٨١) .

وللعلماء خلاف في حكم الاحتجاج بالقراءات الشاذة ، يراجع في كتب الأصول .

(٣) «البرهان» (١/ ٢١١) وما بعدها ، بل الذي قاله أهل العلم بالقراءات : أن القراءات العشر كلها متواترة ، نقل ذلك ابن السبكي وابن الجزري وغيرهما .

انظر : «جمع الجوامع» بحاشية البناني (١/ ٢٢٨) ، و«منجد المقرئين» ص (٩٣) ، «النشر في القراءات العشر» (١/ ٩) .

وهي قراء أبي عمرو[١] ، ونافع[٢] ، وعاصم[٣] ، وحمزة[٤] ، والكسائي[٥] ، وابن كثير[٦] ، وابن عامر[٧] .

(١) هو زبّان بن العلاء بن عمار المازني التميمي البصري ، كان أعلم الناس بالقرآن والعربية ، أخذ القراءة عن أبي جعفر وشيبة بن نصاح ونافع بن أبي نعيم وغيرهم ، توفي سنة ١٥٤ هـ . «معرفة القراء الكبار» (١/ ٨٣) ، «غاية النهاية» (١/ ٤٤٣) .

(٢) هو : أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي ، أحد أعلام القرآن ، تلقى القراءة على سبعين من التابعين ، ومنهم : أبو جعفر يزيد بن القعقاع ، توفي سنة ١٦٩ هـ . «النشر» (١/ ١١٢) ، «معرفة القراء الكبار» (١/ ٩٠) .

(٣) هو : عاصم بن أبي النَّجُود - بفتح النون وضم الجيم - وقيل : اسم أبيه عبد اللَّه ، وكنيته أبو النجود ، أحد التابعين ، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد أبي عبد الرحمن السلمي ، توفي سنة ١٢٧ هـ . «معرفة القراء الكبار» (١/ ٧٣) ، «النشر» (١/ ١٥٥) .

(٤) هو : حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الكوفي ، إمام الناس في القراءة بالكوفة بعد عاصم ، توفي سنة ١٥٦ هـ ، «معرفة القراء الكبار» (١/ ٩٣) ، «النشر» (١/ ١٦٦) .

(٥) هو : علي بن حمزة بن عبد اللَّه بن عثمان النحوي ، المعروف بالكسائي ؛ لأنه أحرم في كساء ، كان أوحد الناس في القراءة في زمانه ، قال عنه بعض العلماء : «كان الكسائي إذا قرأ القرآن أو تكلم كأن ملكًا ينطق على فيه» توفي سنة ١٨٩ هـ . «معرفة القراء الكبار» (١/ ١٠٠) ، «النشر» (١/ ١٧٢) .

(٦) هو : عبد اللَّه بن كثير بن عمر بن عبد اللَّه ، قارئ أهل مكة ومعلمهم ، تلقى القراءة عن أبي السائب ، ومجاهد بن جبر وغيرهما توفي سنة ١٢٠ هـ . «النشر» (١/ ١٢٠) ، «معرفة القراء الكبار» (١/ ٧١) .

(٧) هو : عبد اللَّه بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة اليحصبي ، من التابعين ، كان إمام أهل الشام ومقرئهم ، كان يؤم المسلمين في الجامع الأموي في خلافة عمر بن عبد العزيز - رضي اللَّه عنه - ، وكان يصلي خلفه ، توفي سنة ١١٨ هـ ، «معرفة القراء الكبار» (١/ ٦٧) ، «النشر» (١/ ١٤٤) .

ومثل قراءة هؤلاء السبعة قراءة الأئمة الثلاثة :

أبو جعفر : يزيد بن القعقاع المخزومي المدني المتوفى سنة ١٣٠ هـ .

ويعقوب بن إسحاق بن يزيد بن عبد اللَّه البصري المتوفى سنة ٢٠٥ هـ .

وخلف بن هشام البزار البغدادي المتوفى سنة ٢٢٩ هـ .

فقراءة هؤلاء الثلاثة متواترة ، على الأصح ، وألف في قراءتهم بعض العلماء ، ما بين منظوم ومنثور ، فألف الإمام ابن الجزري كتاب «تحبير التيسير» أضاف فيه قراءة هؤلاء=

والتحقيق : أن كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ، واتفق عليها القراء المشهورون فهو قرآن ، وما اختلفوا فيه : فإن احتمل رسمُ المصحف قراءةَ كل واحد من المختلفين ، مع مطابقتها للوجه الإعرابي ، والمعنى العربي ، فهي الشاذة ، ولها حكم أخبار الآحاد في الدلالة على مدلولها[١] .

وأما ما لم يصح إسناده مما لم يحتمله الرسم فليس بقرآن ، وقد صح أن النبي ﷺ أخبر بأن القرآن نزل على سبعة أحرف[٢] .

= الأئمة إلى كتاب «التيسير» في القراءات السبع للإمام أبي عمرو الداني ، كما نظم قراءتهم في كتاب يسمى «الدرة المضية في القراءات الثلاث المرضية» وعليه عدة شروح ، وأضاف قراءتهم إلى السبعة في كتابه المشهور «النشر في القراءات العشر» .
كما أن أبا جعفر من شيوخ الإمام نافع ، ويعقوب من تلاميذ الإمام أبي عمرو البصري ، وخلف هو الراوي الأول عن حمزة .

(١) أشار الإمام ابن الجزري لهذه الشروط الثلاثة بقوله :

فكل ما وافق وجه نحو ... وكان للرسم احتمالًا يحوي
وصح إسنادًا هو القرآن ... فهذه الثلاثة الأركان

جاء ذلك في نظمه المسمى «طيبة النشر في القراءات العشر» .
والمحققون من علماء القراءات يشترطون في القراءة التواتر ، وليس صحة السند فقط .
انظر في هذه المسألة : «المستصفى» للغزالي (٢/ ٩) ، «شرح طيبة النشر» للنويري (١/ ١١٩) ، «البرهان في علوم القرآن» (١/ ٣١٨) ، «شرح الكوكب المنير» (٢/ ١٢٧) ، «الأحرف السبعة والقراءات» للدكتور شعبان إسماعيل ، ط . نادي مكة الثقافي الأدبي .
أما القراءات التي فقدت هذه الأركان أو بعضًا منها ، فيقال لها : قراءة شاذة ، لا يقرأ بها القرآن الكريم ، أما الاحتجاج بها واستنباط الأحكام منها ففيها خلاف طويل بين العلماء ، منهم من جعلها حجة كأخبار الآحاد ، كما قال المصنف ، ومنهم من لم يجعلها حجة .
يراجع في هذه المسألة : «حاشية البناني على شرح جمع الجوامع» (١/ ٢٣١) ، «شرح الكوكب المنير» (٢/ ١٣٨) ، «الإحكام للآمدي» (١/ ١٦٠) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ١٦) ، «أصول الفقه» لابن مفلح (١/ ٣١٥) .

(٢) الأحاديث الواردة في نزول القرآن على سبعة أحرف كثيرة جدًا ، بلغت حد التواتر اللفظي ، أخرج بعضها البخاري ومسلم ، والإمام أحمد وغيرهم .

والمراد بالأحرف السبعة : لغات العرب ، فإنها بلغت إلى سبع لغات ، اختلفت في قليل من الألفاظ ، واتفقت في غالبها ؛ فما وافق لغة من تلك اللغات فقد وافق المعنى العربي والإعرابي[١] .

والأحكام الفقهية التي هي وصف الفعل من الوجوب ، والحرمة ، والنفاذ ، وغيرها إنما تعرف بمعرفة أقسام اللفظ الدال على المعنى ، وله أربعة أقسام ، بأربعة اعتبارات : وضعه للمعنى ، ودلالته عليه ، واستعمال المتكلم فيه ، ووقوف السامع عليه .

الأول : تقسيم اللفظ باعتبار وضعه للمعنى

ينقسم اللفظ باعتبار وضعه للمعنى إلى أربعة أقسام : خاص ، وعام ، ومشترك ، ومؤوَّل ؛ لأنه إما أن يدل على مدلول واحد وهو الخاص ، أو أكثر بطريق الشمول ، وهو العام ، أو بطريق البدل من غير ترجيح بعضها

(١) للعلماء في المراد بالأحرف السبعة الواردة في الحديث آراء كثيرة ، منها ما ذكره المصنف ، وأصح ما قيل فيها : أنها سبعة أوجه من الوجوه التي يقع فيها الاختلاف في اللغة العربية ، باعتبار أن القرآن نزل بلغة العرب ، فلابد وأن يكون جامعًا للأساليب العربية إفرادًا وتركيبًا ، حتى يكون ملزمًا لهم بالحجة الدامغة ، وهو رأي المحققين من العلماء .

والأوجه السبعة هي :

أولًا : اختلاف الأسماء بالإفراد والتثنية والجمع ، والتذكير والتأنيث .

ثانيًا : الاختلاف في وجوه الإعراب .

ثالثًا : الاختلاف في تصريف الأفعال .

رابعًا : الاختلاف بالتقديم والتأخير .

خامسًا : الاختلاف في الإبدال .

سادسًا : الاختلاف بالزيادة والنقصان .

سابعًا : اختلاف اللَّهجات العربية .

راجع توضيح ذلك وأمثلته في : «النشر» لابن الجزري (١/ ٣٣) وما بعدها ، «تفسير الطبري » (١/ ٥٨) ، تحقيق الشيخ أحمد شاكر ، «البرهان في علوم القرآن» (١/ ٣١٨) ، « القراءات : أحكامها ومصدرها » للدكتور شعبان إسماعيل ، ط . دار السلام بالقاهرة .

على بعض وهو المشترك ، أو مع ترجيح البعض على الباقي وهو المؤوّل .

مبحث الخاص

الخاص : لفظ وضع لمعنى واحد منفرد عن ملاحظة الأفراد ، سواء كان واحدًا حقيقيًّا ، كالأعلام الشخصية كزيد ، أو اعتباريًّا ، كالواحد بالجنس كإنسان ، أو بالنوع كرجل ، وثلاثة ، فالثلاثة ونحوها من أسماء العدد موضوعة لمعنى واحد ؛ لأنها موضوعة لنفس هذا العدد ، أعني : مجموع الوحدات من حيث المجموع ، من غير نظر إلى شيء آخر .

وتركبه من أفراد لا يقدح في خصوصه ، ولا يوجب كثرة فيه ؛ لأنه بمنزلة كثرة أجزاء زيد .

ويوضحه : أن معنى الثلاثة لا يوجد في كل واحد من أجزائها ، كما لا يوجد معنى الزيدية في ضمن أجزاء زيد ، فكان التكثير من ضرورة الوجود ، فلا يعتبر ، بخلاف معنى الرجولية في الرجال ؛ لأنه يوجد في كل فرد من أفراد الرجال ، فكان التكثير باعتبار الأفراد أمرًا زائدًا على الوجود فيعتبر .

وجعل مثل الإنسان جنسًا ، والرجل نوعًا ، اصطلاح علماء الأصول والفقه[١] ؛ لأن مقصودهم معرفة الأحكام ، فالجنس عندهم : اللفظ الواقع على كثيرين مختلفين بالأحكام ، وإن كانوا متفقين بالحقيقة ، كإنسان ؛ فإنه مشتمل على الرجل والمرأة ، والحكم بينهما متفاوت في المقاصد والأحكام ، فإن الرجل يصلح للإمامة الكبرى ، والصغرى ، والشهادة في الحدود ، والقضاء فيها ، بخلاف المرأة .

والنوع عندهم : اللفظ المشتمل على كثيرين متفقين في الحكم ، كرجل .

فإن قلت : الرجل أيضًا يشتمل على كثيرين متفاوتين في الحكم ، كالعاقل والمجنون .

---

(١) وكذلك علماء المنطق ، فهم أول من وضع هذه المفاهيم .

يجاب : بأن كلامنا بالنسبة إلى من له أهلية معتبرة ، وما ذكرتم من العوارض .

وإنما يكون الجنس والنوع من قبيل الخاص إذا كانا منكرين ، أو معرفين لا للاستغراق ، فلو كانا معرفين للاستغراق كانا من قبيل العام .

حكم الخاص :

أنه يفيد مدلوله بطريق القطع ، بحيث يقطع احتمال الغير .

فإذا قلنا : زيد عالم ، فزيد خاص لا يحتمل غيره احتمالاً ناشئًا عن دليل ، وعالم أيضًا خاص لم يحتمل غيره كذلك ، فوجب الحكم بالعلم على زيد .

وهذا قول مشايخ العراق ، والقاضي أبي زيد ومن تابعه .

وقال مشايخ سمرقند ، وأصحاب الشافعي - رحمهم اللَّه تعالى - : لا يثبت به الحكم قطعًا لوجود احتمال المجاز ، ومع الاحتمال لا يتصوَّر القطع[١] .

وأجيب عن ذلك : بأن الاحتمال الذي لم ينشأ عن دليل كالمعدوم ، فلا يمنع القطع .

ومن أحكام الخاص : أنه لا يحتمل بيان التفسير ؛ لكونه بينًا بنفسه لا إجمال ولا إشكال فيه ، ومن شرط بيان التفسير أن يكون النص مجملاً أو مشكلاً .

لا يقال : إن من الخاص ما هو مبهم يحتاج إلى البيان ، كرجل .

لأنا نقول : إن مدلوله لا يحتاج إلى البيان ؛ إذ معناه : ذكرٌ من بني آدم ، وهذا المدلول في نفسه غني عن البيان ، فلا يجوز إلحاق تعديل الأركان وهو الطمأنينة في الركوع والسجود بخبر الواحد ، وهو قوله -

(١) انظر : «أصول السرخسي» (١/ ١٢٨) ، «كشف الأسرار» للبخاري (١/ ١٩٦) .

عليه السلام - لخلاد بن رافع لما خفف في الصلاة : «قم فصل ؛ فإنك لم تصل»[١] قاله ثلاثًا ؛ بأن نجعله فرضًا بإلحاقه بما ورد من أمر الركوع والسجود ، بقوله - تعالى - : ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾[٢] كما ذهب إليه الإمام الشافعي وأبو يوسف - رحمهما اللَّه تعالى - ؛ لأن ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ كل منهما خاص ، والركوع هو الانحناء عن القيام ، والسجود هو وضع الجبهة على الأرض ، والخاص لا يحتمل البيان .

فلا يقال : إن الحديث لحق بيانًا للنص المطلق ، فلا يكون إلا ناسخًا لإطلاق النص وهو خبر واحد ، والنسخ بخبر الواحد لا يجوز ، فإن هذا الحديث قطعي الدلالة ؛ لأنه - عليه السلام - أمر الأعرابي بالإعادة ثلاثًا ، ظني الثبوت ، فيثبت به الوجوب .

وأجيب من طرف المخالف : بأن النص ليس بمطلق ، بل هو مجمل ؛ فإن مَنْ وضع الجبهة على الأرض إلى غير القبلة ، أو على غير الوضوء ، فهو ساجد لغة ، وليست هذه السجدة معتبرة في الشرع ، فهذا الحديث بيان لذلك النص المجمل ، وبيان المجمل يجوز بخبر الواحد .

ولو سلم أن النص مطلق ، يقال : إن هذا الحديث حديث مشهور ، تلقته الأمة بالقبول ، ورواه أئمة الحديث بأسانيد كثيرة ، والزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جائزة .

ومن الخاص : الأمر ؛ لأنه وضع لمعنى خاص ، وهو : طلب الفعل ، والنهي ، والمطلق ، والمقيد .

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان ، باب من رد فقال : عليك السلام (٥/ ٥٨٩٧) ، وفي باب إذا حنث ناسيًا في الأيمان (٦/ ٦٢٩٠) ، ومسلم في كتاب الصلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (١/ ٣٧٥) ، وكون المسيء صلاته هو خلاد بن رافع . انظر «الإصابة» لابن حجر (٢/ ٣٣٨) .

(٢) سورة الحج (٧٧) .

بحث الأمر :

الأحسن في تعريفه كما يؤخذ من «الإحكام» و«المرآة» وغيرهما : أنه اللفظ الدال بالوضع على طلب الفعل جزمًا على جهة الاستعلاء[(١)] .

فقولنا : (الدال بالوضع . . إلخ) المراد به ما يدل على طلب الفعل من صيغة افعل واسم الفعل كصه ، والمضارع المقرون باللام ، نحو : لينفق ، خرج به اللفظ الموضوع للإخبار عن طلب الفعل ، نحو : أطلب منك الفعل .

قولنا : (طلب الفعل) : احتراز عن النهي وغيره من أقسام الكلام .

وخرج بقولنا : (جزمًا) الصيغ المستعملة في الندب والإباحة ؛ فإنها لا تسمى أمرًا حقيقة عند الأصوليين .

وقولنا : (على جهة الاستعلاء) : احتراز عن الطلب بجهة الدعاء والالتماس ، مما هو بطريق الخضوع والتساوي .

واعلم : أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب ، كقوله -تعالى - : ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[(٢)] ، وقد تستعمل في معانٍ كثيرة .

منها : الندب : كقوله - تعالى - : ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[(٣)] .

والتأديب ، كقوله - عليه السلام - لابن عباس : «كل مما يليك»[(٤)]

---

(١) انظر : «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٥٤) ، و«المرآة» (١/ ٥٤) ، «كشف الأسرار» للنسفي (١/ ٤٤) ، «التقرير والتحبير» (١/ ٢٩٧) .

(٢) سورة البقرة (٤٣) .

(٣) سورة النور (٣٣) .

(٤) أخرجه البخاري في الأطعمة ، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين (٥/ ٥٠٦٢)، وباب الأكل مما يليه (٥/ ٥٠٦٢)، ومسلم في الأشربة ، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما (٣/ ٢٠٢٢) ، في كتب «السنة» أنه - عليه الصلاة=

وهو داخل في الندب ؛ فإن الأدب مندوب إليه ، وإن كان قد جعله بعضهم قسمًا مغايرًا للمندوب .

وللإرشاد ، كقوله – تعالى – : ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ﴾[١] وهو قريب من الندب ؛ لاشتراكهما في تحصيل المصلحة ، إلا أن الندب لثواب الآخرة ، والإرشاد لمنافع الدنيا .

وللإباحة ، كقوله – تعالى – : ﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾[٢] .

وللإكرام ، كقوله – تعالى – : ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾[٣] .

وللتذليل ، كقوله – تعالى – : ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[٤] .

وللتعجيز ، كقوله – تعالى – : ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[٥] .

والإهانة كقوله تعالى : ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾[٦] .

والدعاء كقوله تعالى : ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾[٧] .

حكمه :

حكم الأمر المجرد عن القرائن الوجوب عندنا ، سواء كان الأمر بالشيء واردًا بعد تحريمه أو قبله .

وقال بعض أصحاب الشافعي : موجب الأمر – في أغلب الاستعمال – قبل الحظر – للوجوب ، وبعده للإباحة ، كقوله تعالى : ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[٨] ، فإن المراد بالابتغاء : البيع والتجارة ، وذلك غير واجب بعد الجمعة .

= والسلام – قال ذلك لعمر بن أبي سلمة ، ابن أم سلمة زوج النبي ﷺ ولم أجده عن ابن عباس .

(١) سورة البقرة (٢٨٣) . (٢) سورة الأنعام (١٤٢) .

(٣) سورة الحجر (٤٦) .

(٤) سورة البقرة (٦٥) ، والأعراف (١٦٦) . (٥) سورة البقرة (٢٣) .

(٦) سورة الدخان (٤٩) . (٧) سورة ص (٣٥) .

(٨) سورة الجمعة (١٠) .

وأجيب : بأن الإباحة ما فهمت من الأمر ، بل من قوله - تعالى- : ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[(١)] ، والأمر في الآية ليس من محل النزاع ؛ لأنه الأمر المجرد عن القرينة ، وهاهنا قرينة ، وهي : كون منفعة الأمر راجعة إلى العباد .

فلو ثبت به الوجوب لكان حرجًا عليهم ؛ لإثمهم بالترك ، والتحريم السابق لا يصلح دليلاً على الإباحة ؛ لأنه كما جاز الانتقال من المنع إلى الإذن جاز الانتقال إلى الوجوب ، وقد جاء بعد الحظر للوجوب ، كقوله تعالى : ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[(٢)] .

وقال إمام الحرمين وغيره بالتوقف ؛ لأن صيغة «افعل» إذا وردت بعد الحظر احتمل أن تكون مصروفة إلى الإباحة ورفع الحجر ، كما في قوله ﷺ : «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فادخروا»[(٣)] ، واحتمل أن تكون مصروفة إلى الوجوب ، كما لو قيل للحائض إذا زال عنك الحيض فصلي وصومي ، فامتنع الجزم بأحدهما ، فوجب التوقف حتى يتعين المراد .

استدل القائلون بالوجوب بأدلة ، منها : قوله -تعالى- : ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾[(٤)] أي : يعرضون عن ترك مقتضاه ﴿أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ ؛ لأنه رتب على ترك مقتضى أمره إصابة الفتنة في الدنيا ، أو العذاب الأليم في الآخرة ، فأفادت الآية أن لفظ (الأمر) يفيد الوجوب مع تجرده عن القرائن ، وقوله تعالى : ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾[(٥)] أي : تركت مقتضاه ، فدل على أن تارك المأمور به عاصٍ ، وكل عاصٍ

(١) سورة البقرة (٢٧٥) . (٢) سورة التوبة (٥) .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الأضاحي ، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي ، حديث رقم (٣٧) ، كما أخرجه البخاري وأبو داود ومالك وأحمد بمعناه .

(٤) سورة النور (٦٣) . (٥) سورة طه (٩٣) .

متوعد ، وهو دليل الوجوب لهذه الآية ، ولقوله : ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾[١] ، والأمر الذي أمره به هو قوله : ﴿ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى﴾[٢] ، وهو مجرد عن القرائن .

والصحيح : أن الأمر بالفعل لطلب الماهية ؛ فيحمل على المرة من جهة أنها ضرورية ، إذ لا وجود للماهية إلا في الفرد ، فلابد منها في الامتثال قطعًا .

فإذا قيل له : «صل ، أو صم» ، فقد أمره بإيقاع فعل الصلاة أو الصوم ، فيكون ممتثلاً بصلاة واحدة وصوم يوم واحد .

والأمر المطلق عن قرينة التكرار أو المرة ، لا يقتضي تكرر الفعل المأمور به ، أي : وقوعه مرة بعد أخرى ، في أوقات متعددة ، وإلا لاستغرقت العبادات الأوقات كلها ؛ لأنه ليس في اللفظ إشعار بوقت معين ، وليس بعض الأوقات أولى بالتعيين من البعض ، وهذا باطل بالإجماع ، وتكرر العبادات كالصلاة والصوم - بتكرر وقتها الذي جعل سببًا لها ، لا بالأوامر ؛ لأن تكرار السبب يدل على تكرار المسبب ، فالصلاة تتكرر بتكرر وقتها ، والصوم يتكرر بتكرر وقته الذي جعل سببًا له ، وهو شهر رمضان ، ولم يجب الحج في العمر إلا مرة ؛ لأن البيت واحد لا تكرار فيه .

قال صاحب «**نور الأنوار**»[٣] : «لا يقال إن الوقت سبب لنفس الوجوب ، والأمر إنما هو سبب لوجوب الأداء ، فكيف يكون السبب مغنيًا عن الأمر ؟

لأنا نقول : إن عند وجود كل سبب يتكرر الأمر تقديرًا من جانب اللَّه

---

(١) سورة الجن (٢٣) .

(٢) سورة الأعراف (١٤٢) .

(٣) هو : أحمد المدعو بشيخ جيون أو ملا جيون بن أبي سعيد بن عبد اللَّه الحنفي المكي الصالحي ثم الهندي اللكنوي ، فقيه أصولي ، من مؤلفاته : «نور الأنوار شرح المنار» ، توفي سنة ١١٣٠ هـ ، «الفتح المبين» (٣/ ١٢٤) ، «أصول الفقه تاريخه ورجاله» ص (٥٤٦) .

تعالى ، فكان تكرر العبادات بتكرر الأوامر المتجددة حكمًا»[١] . اهـ .

والأمر المعلق على شرط ، أو المخصوص بوصف ، لا يفيد التكرار من حيث الصيغة ، بل من حيث التعليق لها على ذلك الشرط أو الصفة ، إن كان في الشرط أو الصفة ما يقتضي ذلك ، كقوله : ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ﴾[٢] ، و﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾[٣] ، فتكرر الطهارة بتكرر الجنابة ، والجلد بتكرر الزنا ، وإلا فلا ، كقول الرجل : إن دخلت الدار فأنت طالق ، وأعطى الرجل العالم درهمًا ، وأمر الحج المعلق بالاستطاعة في قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾[٤] ؛ لأنها في تقدير أن يقال : من استطاع فليحج ، أو ليحج المستطيع ، فهي خبر مستعمل في الأمر ، يحمل على المرة ؛ لأن الأقرع ابن حابس - رضي اللَّه عنه - سأل في الحج ألعامنا هذا ، أم للأبد ؟ فقال - عليه السلام - «**لا ، بل للأبد**»[٥] .

والصحيح : أن الأمر المطلق الذي لم يتقيد المطلوب به بوقت ، يكون الإتيان به بعده قضاء ، كالأمر بالزكاة لا يقتضي تعجيل فعل المأمور به ، فمهما أتى بالفعل في أي زمان كان يكون ممتثلاً للأمر ، ولا إثم عليه بالتأخير .

ومن قال : إن الأمر يقتضي التكرار قال : إنه يوجب الفور ؛ لأن من ضرورة التكرار استغراق جميع الأوقات من وقت الأمر إلى آخر العمر[٦] .

---

(١) نور الأنوار (١/ ٦١، ٦٢) .

(٢) سورة المائدة (٦) .

(٣) سورة النور (٢) .

(٤) سورة آل عمران (٩٧) .

(٥) رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة وأحمد ، وصححه الحاكم ، انظر : «نصب الراية» (٣/ ٢١) .

(٦) انظر في هذه المسألة : «المستصفى» (٢/ ٢) وما بعدها ، «فواتح الرحموت» =

بحث

الأداء والقضاء والإعادة

الإتيان بالمأمور به : إما أن يكون أداء ، أو قضاء .

والأداء : تسليم عين ما علم ثبوته من الأمر ، وهو أفعال الجوارح في الوقت المعين له ، والمراد بالتسليم : إخراجه من العدم إلى الوجود .

وقيل : الأداء فعل بعض ما دخل وقته قبل خروجه ، مع وقوع الباقي في الوقت أيضًا ، صلاة كان أو صومًا ، أو مع وقوع الباقي بعد الوقت في الصلاة ، بشرط أن يكون المفعول من الصلاة في وقتها ركعة .

وهذا مذهب الشافعية ، والمشهور عند الحنفية : أنه إذا أدرك التحريمة في الوقت يكون أداء .

وقيل : إن ما فعل في الوقت أداء ، وما فعل بعده قضاء ، والعبادة التي لم يقدر لها وقت في الشرع ، كالإيمان ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر للقادر ، لا يسمى فعله أداء ولا قضاء ، وإن كان فوريًّا والزمان ضروريًّا لفعله ، والإيمان فعل - اصطلاحًا - لأن المراد بالفعل عند الأصوليين : ما قابل الانفعال ، فيشمل التصديق .

والقضاء هو : فعل المأمور به بعد وقته ، ففعل صلاة الظهر في وقتها أداء ، وفعلها في غير وقتها قضاء .

والإعادة وهي فعل ما فعل أولاً مع نوع من الخلل ، ثانيًا : إن كانت واجبة بأن وقع الفعل الأوّل فاسدًا - بأن ترك القراءة مثلاً - فهي داخلة في

=(١/ ٣٨٠) ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٧٢) ، «التلويح على التوضيح» (١/ ١٥٨) ، «أصول السرخسي» (١/ ٢٠) .

الأداء أو القضاء ؛ لأن الفعل الأوَّل لما فسد التحق بالعدم ، وكان الاعتبار للثاني ؛ فإن كان أداه في الوقت كان أداء ، وإن أداه بعده كان قضاء .
وإن وقع الفعل الأوَّل ناقصًا - بأن ترك شيئًا يجبر بسجود السهو - وقع الفعل الأوَّل عن الواجب على القول الأصح ، فلا تكون الإعادة مما وجب بالأمر ، والكلام فيه ، وحينئذٍ تكون الإعادة غير الأداء ، والقضاء يجب بما يجب به الأداء ، وهو الأمر الأول .

وهذا مذهب الحنابلة ، والقول الأصح عند الحنفية وبعض أصحاب الشافعي - رحمهم اللَّه تعالى .

وذهب العراقيون من أصحابنا والمحققون من الشافعية والمعتزلة إلى أنه يكون بسبب جديد[1] .

استدل أهل القول الأول بأدلة :

منها : قوله - عليه الصلاة والسلام - : «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[2] .

ومن فاته الوقت الأول فهو مستطيع للفعل في الوقت الثاني .

ومنها : أن الأمر إنما يدل على طلب الفعل وهو مقتضاه لا غير .

وأما الزمان فلا يكون مطلوبًا بالأمر ؛ إذ ليس هو من فعل المكلف ؛ فاختلاله لا يؤثر فيه .

ومنها : أنه لو وجب القضاء بأمر جديد لكان أداء كما في الأمر الأول .

---

(١) انظر في هذه المسالة : «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (١/ ٢٥١) ، «أصول السرخسي» (١/ ٤٣) ، «المستصفى» (١/ ٩٥) ، «فواتح الرحموت» (١/ ٨٥) ، «تيسير التحرير» (٢/ ١٩٨) ، «نهاية الوصول إلى علم الأصول» (١/ ١٥٤) ، «نهاية الوصول في دراية الأصول» (٣/ ٩٧٠) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب الاقتداء بسنن رسول اللَّه ﷺ (٦/ ٦٨٥٨) ، ومسلم في كتاب الحج ، باب فرض الحج مرة في العمر (٢/ ١٣٣٧) .

وقال أهل القول الثاني : لو كان الأمر الأول مقتضيًا لكان مشعرًا به ، وهو غير مشعر به ، فإنه إذا قال : «صم في يوم الخميس» ، فإنه لا إشعار له بإيقاع الفعل في غير ذلك الوقت لغة ، وصار هذا كما لو أمر الطبيب بشرب الدواء في وقت ، فإنه لا يكون متناولاً لغير ذلك الوقت .

واستدلوا بقوله - عليه السلام - : **«من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»**[1] .

فإنه أمر بالقضاء ، ولو كان مأمورًا به بالأمر الأول ؛ لكانت فائدة الخبر التأكيد ، ولو لم يكن مأمورًا به لكانت فائدته التأسيس ، وهو أولى .

وهذا الخلاف في القضاء بمثلٍ معقول .

وأما القضاء بمثلٍ غير معقول فلا خلاف في أنه يكون بسبب جديد ، كما في الجمعة ، فإن إقامة الخطبة مقام ركعتين ليست مشروعة في غير ذلك الوقت ، فإذا مضى الوقت لا يعلم للفعل مثل إلا بنص جديد ، إذ لا مدخل للرأي في حق العبادات ، وإثبات المماثلة بينهما .

وإنما سمِّي ذلك قضاء ، وإن كان بأمرٍ جديد ؛ لأنه استدراك لوجوب سابق ، بخلاف الواجب ابتداء .

والأداء : إما محض ؛ وهو قسمان :

كامل : وهو ما يؤدى ملتبسًا بوصفه كما شرع ، مثل : الصلاة بجماعة فيما شرعت فيه الجماعة .

وقاصر : وهو ما يؤديه ببعض أوصافه ، كالصلاة منفردًا لعدم الوصف المرغوب فيه وهو الجماعة .

وإما أداء شبيه بالقضاء ، كفعل اللاحق ، وهو من أدرك أول الصلاة مع

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة ، باب من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها (١/ ٥٧٢) ، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها (١/ ٦٨٠) .

الإمام وفاته الباقي ؛ بأن نام خلف الإمام ولم ينتبه إلا بعد فراغه ، فهو مؤد - لبقاء الوقت - أداء يشبه القضاء ، لفوات ما التزمه مع الإمام من المتابعة ، فهو يقضي ما انعقد له إحرام الإمام بمثله لا بعينه ، والإتيان بالمثل قضاء[١] .

ولما كان أداء باعتبار أصل الصلاة ، لبقاء الوقت ، وقضاء من حيث الوصف ، وهو فوات التزامه ، جُعِلَ أداءً شبيهًا بالقضاء ، لا قضاء شبيهًا بالأداء ؛ لأن الوصف تبع ، والتسمية باعتبار الأصل أولى .

والأداء الكامل في حقوق العباد ؛ كتسليم المبيع إلى مشتريه على الوصف الذي ورد عليه البيع ، والقاصر ؛ كتسليمه لا على الوصف الذي وجب تسليمه عليه .

والأداء الشبيه بالقضاء ؛ كمن تزوج امرأة على عبد الغير بعينه ، صحت التسمية ووجب عليه قيمة العبد ؛ لعجزه عن التسليم ، فلو اشتراه وسلمه لها قبل قضاء القاضي بالقيمة كان التسليم أداء شبيهًا بالقضاء .

أما كونه أداء فمن حيث إن العبد عَيْنُ حَقِّ المرأة ؛ لأنه المستحق لها بالتسمية .

وأما كونه شبيهًا بالقضاء فمن حيث إن تبدل الملك يوجب تبدلاً في العين حكمًا ، فصار بانتقاله من ملك البائع إلى الزوج كأنه غير المسمى ، فكان تسليمه تسليم مثل الواجب ، وهذا معنى القضاء .

ويتفرع على كونه أداء أنها تجبر على قبوله ، ويجبر الزوج على تسليمه إذا طالبته .

---

(١) قال السرخسي في «أصوله» (١/ ٤٩) : «لو أن مسافرًا اقتدى بمسافر ، ونام خلفه ، ثم استيقظ ونوى الإقامة ، وهو في موضع الإقامة ، أو سبقه الحدث ، فرجع إلى مصره وتوضأ ، فإن كان ذلك قبل فراغ الإمام من صلاته : صلى أربع ركعات ، وإن كان بعد فراغه صلى ركعتين ، إلا أن يتكلم ، فحينئذٍ يصلي أربعًا ؛ لأنه بمنزلة القاضي في الإتمام حكمًا ، ووجوب القضاء بالسبب الذي به وجب الأداء ، فلا يتغير إلا بما يتغير به الأصل» .

ويتفرع على كونه شبيهًا بالقضاء نفاذ تصرفاته دون تصرفاتها قبل التسليم .

والقضاء : إما محض ، وهو قسمان :

قضاء بمثل معقول ، وهو أن يعقل فيه المماثلة ، كقضاء الصوم بالصوم ، والصلاة بالصلاة ، لتحقق التماثل صورة ومعنى .

وقضاء بمثل غير معقول ، أي : لا يدرك العقل كونه مثلاً ، كالفدية للصوم ، فإن الفدية : وهي نصف صاع من بر ، أو دقيقه ، أو سويقه ، أو صاع من تمر ، أو شعير ، خلف عن الصوم ، وقضاء لمن عجز عنه دائمًا ، كالشيخ الفاني ، فإنا لا نعقل المماثلة بين الفدية والصوم ، لا صورة ولا معنى ، أما صورة فظاهر ، وأما معنى فلأن معنى الصوم إتعاب النفس بالكف عن شهوتي البطن والفرج ، ومعنى الفدية تنقيص المال ، وإن كان بينهما مماثلة باعتبار أنه لما صرف طعام اليوم إلى المسكين فقد منع النفس عن الارتفاق به ، فكأنه لم يطعمها ، لكننا لا نعقلها فأثبتناها :

إما بالنص على القول بأن معنى قوله تعالى : ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾[1] على الذين يصومونه جهدهم وطاقتهم .

وقيل بحذف حرف النفي ؛ أي : لا يطيقونه[2] .

---

(١) سورة البقرة (١٨٤) .

(٢) خلاصة ذلك : أن العلماء مختلفون في هذه الآية : هل هي منسوخة أم غير منسوخة . على قولين :

فالجمهور على أن الآية منسوخة ، حيث كان المسلم - في بداية التشريع - مخيرًا بين الصيام والفدية ، فنسخ ذلك بقوله تعالى : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ .

الرأي الثاني : أن الآية ليست منسوخة ، ومعناها : أن الذي يتكلف الصوم بحيث يكون كالطوق في عنقه ، فيجد فيه مشقة غير معتادة له أن يفطر ويفدي ، ولا يلزمه القضاء ، وهذا خاص بالشيخ الهرم ، والعجوز الهرمة ، والحامل ، والمرضع ، على خلاف بين الفقهاء في وجوب القضاء أو الفدية على الحامل والمرضع ، ويستند هذا الرأي إلى بعض القراءات الشاذة فقد قرأ عبد اللَّه بن عباس في المشهور عنه (وعلى الذين يُطَوَّقُونه فدية طعام مسكين) وروي مثل ذلك عن عائشة - رضي اللَّه عنها - ، ومجاهد ، وطاوس ،=

وإما على القول بأن الآية على ظاهرها ، وأنها منسوخة بإطلاق قوله تعالى : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1] فثبوت الفدية بالإجماع ، ثم إن الفدية إنما تكون عن صوم هو أصل بنفسه كقضاء رمضان ، أما صوم الكفارات فلا تكون الفدية خلفًا عنه في حق الشيخ الفاني ؛ لأنه بدل عن غيره ، والبدل لا يكون له بدل .

فإن قيل : إن الفدية ثبتت في الصوم بنصٍ غير معقول ، وما لا يعقل له مثل لا يقضى إلا بنصٍ ، كما قالوا بذلك في الوقوف بعرفة ، ورمي الجمار ، فإنها لا تقضى ؛ لعدم النص ، وخالفوا ذلك في صلاة الشيخ الفاني العاجز عنها ، فأوجبوا الفدية لها عند الإيصاء بها ، ولا نص ، إنما النص في الصوم ، وهو غير معقول ، فلا يقاس عليه ؛ لأن من شرط القياس أن يكون حكم المقيس عليه معقولاً .

يجاب : بأن المعنى المؤثر في إيجاب الفدية - كالعجز مثلاً - مشكوك لا معلوم ، إلا أنه على تقدير التعليل بالعجز تكون الفدية في الصلاة واجبة أيضًا بالقياس الصحيح ، وعلى تقدير عدم التعليل تكون حسنة تمحو سيئة ، فيكون القول بالوجوب أحوط ويرجى قبولها ، ولهذا قال محمد في فدية الصلاة : تجزيه ، إن شاء اللّٰه تعالى .

وأما قضاء شبيه بالأداء - كقضاء تكبيرات العيد في الركوع لمدرك الإمام فيه ما دام راكعًا ، إذا خاف أن يرفع الإمام رأسه لو اشتغل بتكبيرات العيد قائمًا - فإنه يكبر للافتتاح أولاً ، ثم يكبر للركوع ، ثم يكبر تكبيرات العيد في الركوع من غير أن يرفع يديه .

= وعمرو بن دينار .

قال ابن عباس رضي اللّٰه عنهما : عن هذه الآية : «ليست بمنسوخة ، هو الشيخ الكبير ، والمرأة الكبيرة ، لا يستطيعان أن يصوما ، فليطعمان مكان كل يوم مسكينًا» أخرجه البخاري في كتاب التفسير رقم (٤٥٠٥) ، وانظر : «زاد المسير» (١/ ١٨٦) ، «البحر المحيط» (٢/ ٣٥) ، «تفسير القرطبي» (٢/ ٢٨٧) ، «المحتسب» لابن جني (١/ ١١٨) .

(١) سورة البقرة (١٨٥) .

أما كونه قضاء ؛ فلأن التكبيرات قد فاتت عن موضعها ، وأما شبهه بالأداء ؛ فلأن الركوع يشبه القيام حقيقة وحكمًا ، أما حقيقة ؛ فلاستواء النصف الأسفل والانحناء غير مانع ؛ لأن قيام بعض الناس يكون بهذه الصفة .

وأما حكمًا ؛ فلأن مُدْرِكَ الإمام في الركوع مُدْرِكٌ لتلك الركعة .

القضاء في حق العباد

والقضاء في حقوق العباد بمثل معقول قسمان :

كامل ، كضمان المغصوب بالمثل صورة ومعنى .

وقاصر ، كضمانه بالقيمة إذا لم يوجد للمغصوب مثل ، أو كان وانقطع ، بأن لا يوجد في الأسواق ؛ فتكون القيمة مثله معنى ، والكامل هو الأصل في الضمان ، حتى لو أدى القيمة في المثل ، مع القدرة على المثل الكامل لا يجبر المالك على القبول ؛ لأن حق المستحق في الصورة والمعنى .

فإذا عجز عن الصورة يجبر المالك على القيمة ضرورة .

والمثلي : المكيل والموزون والعددي المتقارب ، وغير ذلك قيمي ، ومنه المثلي المختلط بخلاف جنسه ، والموزون الذي في تبعيضه ضرر كالأواني من النحاس .

والقضاء بمثل غير معقول كضمان النفس بالمال في حالة الخطأ ؛ فإن المماثلة لا تعقل بين الآدمي والمال ؛ لأنه مالك والمال مملوك ، وإنما وجب ضمانها بالمال بالنص على خلاف القياس ، فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى ، وهو القصاص في القتل العمد ، خلافًا للشافعي - رحمه اللّٰه تعالى - فإن ولي الجناية مخير بين القصاص والدية[1] .

(١) لقوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ إلى أن قال :=

والقضاء الشبيه بالأداء ، كتسليم القيمة فيما إذا تزوج امرأة على عبد مطلق ، وجب الوسط عندنا ، إن أتاها بالعين أجبرت على القبول ، وإن أتاها بالقيمة أجبرت على القبول .

أما كونه قضاء ؛ فلأنه مثل الواجب لا عينه ، لأن المسمى هو العبد .

وأما كونه شبيهًا بالأداء فمن جهة الأصالة ، بناء على أن العبد لجهالة وصفه لا يمكن أداؤه إلا بتعيينه ، ولا يتعين إلا بالتقويم ، فصارت القيمة أصلًا يرجع إليه ، ويعتبر مقدمًا على العبد ، حتى كان العبد خلفًا عنه .



= ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ البقرة (١٧٨) ، قال القرطبي (٢/ ٢٥٣) : «أي : ترك له دمه ، في أحد التأويلات ورضي منه بالدية» .

بحث

لابد للمأمور به من صفة الحسن

اعلم أن الحسن والقبح يطلق على ثلاثة معان :

الأول : كون الشيء ملائمًا للطبع ومنافرًا له .

الثاني : كون الشيء صفة كمال أو نقص ، كالعلم والجهل .

الثالث : متعلق المدح والذم في العاجل ، والثواب والعقاب في الآجل ، كالعبادات والمعاصي .

ولا خلاف في أنهما بالمعنيين الأولين عقليان ، فيدرك العقل ذلك من غير احتياج إلى ورود شرع .

وأما المعنى الثالث فهو محل النزاع .

فقالت الأشاعرة : الحسن بهذا المعنى ، مُوجَبُ الأمر ، فالفعل أمر به فحسن ، لا أنه حسن فأمر به ، والحاكم به الشارع ، ولا دخل للعقل ، وإنما هو آلة لفهم الخطاب الشرعي .

ومنا من وافقهم في هذا الرأي .

وقالت المعتزلة : الحسن مدلول الأمر ، بمعنى أنه ثابت قبله ، وهو دليل عليه ، فالفعل عندهم حسن فأمر به ، على عكس ما عند الأشاعرة ، والمُوجِبُ له العقل ؛ بمعنى أنه يقتضي المأمور به شرعًا ، وإن لم يرد .

فإذا ورد الشرع بما أدرك العقل حسنه ابتداء ، كحسن العدل ، والصدق النافع ، وشكر النعمة ، كان الأمر مؤكدًا له .

وإذا ورد فيما لا يدرك العقل حسنه ابتداء ، كمقادير العبادات ، كان

الأمر مزيلاً لخفائه ، مظهرًا لمقتضاه من الحسن[١] .

والمختار عند الحنفية التوسط ، فإن المعتزلة جعلت العقل حاكمًا ، وأوجبوا الإيمان على الصبي العاقل ، والأشاعرة عطلوا العقل ، فأبطلوا إيمان الصبي العاقل .

وتوسط أصحابنا فقالوا : إن للعقل مدخلاً في معرفة حسن بعض الأشياء وقبحها ، قبل ورود الشرع ، وليس بحاكم ، بل الحاكم هو اللّه تعالى ، وجميع المأمورات فيها حسن آخر ثبت بكونه مأمورًا به ، وهو لا ينافي الحسن الثابت قبل الأمر ، فالإيمان مع كونه حسنًا في نفسه ؛ لأنه إذا نظر العقل في ماهيته وجدها شكرًا للمنعم بتوحيده وتصديقًا له ، حَسُنَ أيضًا ؛ لكونه مأمورًا به ، ولا نقول : إن الشارع جعلها حسنة ، وكان إتيانها وإتيان المنهيات في أنفسهما متساويين ، كما هو مذهب الأشعري ، وما يقال في الحسن يقال في القبح .

والمأمور به : إما أن يكون حسنًا لعينه حقيقة ، وهو قسمان :

الأول : ما لا يقبل سقوط التكليف به بعد وجوبه بحال من الأحوال ، كالتصديق المعتبر في الإيمان ؛ لأنه لو بدله بضده كان كفرًا بأيّ وجه بدّله .

الثاني : ما يقبل سقوط التكليف به ، كالصلاة ؛ فإنها حسنة لعينها ؛ لأنها تدل على تعظيم اللّه تعالى ، وتعظيم المعظم حسن ، لكنها تقبل السقوط بأعذار كثيرة ، كالجنون والحيض .

أو ملحقًا به حكمًا ، كالزكاة والصوم والحج ، فإن الزكاة ليست حسنة في نفسها ؛ لأنها إضاعة مال ، وإنما صارت حسنة بواسطة حاجة الفقير ؛ لأنها اقتضت أن يكون دفعها من الأغنياء من قليل فاضل مالهم - حسنًا ،

---

(١) انظر في هذه المسألة : «حاشية البناني على شرح جمع الجوامع» (١/ ٥٧) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ٧٩) ، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» (١/ ٢٠٠) ، «التوضيح على التنقيح» (٢/ ١٠٣) ، «المعتمد» (١/ ٣٦٥) .

وهو الزكاة ، والصوم ليس حسنًا في نفسه ؛ لأنه تجويع النفس ، وفيه منع نعم اللَّه تعالى عن مملوكه ، وإنما حسن ؛ لما فيه من قهر النفس الأمَّارة بالسوء ، والحج ليس حسنًا في نفسه ؛ لأن قطع المسافة وزيارة أماكن معلومة يساوي في ذاته سفر التجارة وزيارة البلاد ، وإنما صار حسنًا بواسطة أنه زيارة أمكنة معظمة عظمها اللَّه تعالى ، وفي زيارتها تعظيم صاحبها .

وهذه الوسائط لا تخرج هذه العبادات من أن تكون حسنة لعينها ؛ لأنها ليست أفعالاً اختيارية للعبد ، صالحة لأن تتصف بالحسن ، فحاجة الفقير بخلق اللَّه تعالى إياه على هذه الصفة ، وكون النفس أمّارة بالسوء بخلق اللَّه تعالى إياها على هذه الصفة ، وشرف البيت بجعل اللَّه تعالى إياه مشرفًا ، فالوسائط لما ثبتت بخلق اللَّه تعالى كانت مضافة إليه ، وسقط اعتبارها في حق العبد ، فصارت كأنها حسنة لا بواسطة أمر خارج عن ذاتها ، فصارت ملحقة بالحسن لعينه ، كالصلاة .

وحكمه : عدم سقوطه إلا بالأداء ، أو بسبب عروض ما يسقطه ، مثل الحيض للصلاة .

وإما أن يكون حسنًا لحسن في غيره ، وهو نوعان :

الأول : ما لا يتأدى ذلك الغير بنفس المأمور به ، بل يحتاج إلى فعل مقصود ، كالسعي إلى الجمعة ؛ فإنه ليس بحسن في نفسه ؛ إذ هو مشي ونقل أقدام ، وإنما حسن وصار مأمورًا به لإقامة الجمعة ، إذ به يتوصل إلى أدائها ، ثم الجمعة لا تتأدى به ، بل بفعل مقصود بعده ، حتى لو تمكن منها بلا سعي ، أو بسعي لا للجمعة ، سقط الأمر بالسعي .

الثاني : أن يتأدى ذلك الغير بنفس المأمور به ، من غير احتياج إلى فعل آخر كالجهاد ، والحدود ، وصلاة الجنازة ؛ فإن الجهاد ليس بحسن لذاته ؛ لأنه تعذيب عباد اللَّه تعالى ، وتخريب بلاده ، وإنما صار حسنًا ؛ لإعلاء كلمة اللَّه ، وهو يتأدى بنفس الجهاد ، وكذلك إقامة الحدود في نفسها

تعذيب ، وإنما حسن لزجر الناس عن المعاصي ، والزجر يحصل بمجرد إقامة الحدود ، وصلاة الجنازة في نفسها ليست حسنة ؛ لأنها بدون الميت عبث ، وإنما حسنت ؛ لما فيها من قضاء حق الميت المسلم ، وهو يحصل بمجرد صلاة الجنازة .

وحكمه : وجوبه بوجوب الغير ، وسقوط وجوبه بسقوط وجوب ذلك الغير[1] .

---

(١) لا خلاف بين العلماء في أن مصدر الأحكام هو اللّٰه سبحانه وتعالى بعد البعثة وبلوغ الدعوة ، ولكنهم اختلفوا في معرِّف أحكام اللّٰه تعالى ، وطريق إدراكها قبل البعثة :
فقالت الأشاعرة : المعرِّف هم الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ولا سبيل لإدراك ذلك بالعقل .

وقالت المعتزلة : يمكن للعقل أن يدرك حكم اللّٰه تعالى في الفعل ، لما فيه من صفة حسن أو قبح لذاته ، والشرع إنما هو كاشف لما أدركه العقل قبل وروده .

ومنشأ هذا الخلاف يرجع إلى قضية التحسين والتقبيح العقليين :

فالأشاعرة والمعتزلة متفقون على نوعين من ذلك ، ومختلفون في نوع ثالث :

فهم متفقون على ما يأتي :

أ- إطلاق الحسن على ما يلائم الطبع كالحلاوة وعذوبة الصوت وإنقاذ الغريق ، والقبح على ما ينافر الطبع ويخالفه ، كالمرارة وخشونة الصوت وأخذ الأموال بغير وجه حق .

ب- إطلاق الحسن على صفة الكمال ، كالعلم والصدق ، والقبح على صفة النقص ، كالجهل والكذب .

ج- والنوع الثالث : إطلاق الحسن على ما يترتب على فعله المدح في الدنيا ، والثواب في الآخرة ، والقبح على ما يترتب على فعله الذم في الدنيا ، والعقاب في الآخرة .

وهذا هو الذي جرى فيه الخلاف ، فالأشاعرة يقولون : إن الحسن والقبح شرعيان ، ولا مجال للعقل فيهما .

والمعتزلة يقولون : إن العقل يدرك ذلك ، والشرع يؤكد ذلك .

أما الماتريدية - من الحنفية - فالمتقدمون منهم يقولون : إن العقل قد يستقل بإدراك بعض الأحكام ، كوجوب الإيمان وحرمة الكفر ، وكل ما لا يليق بذات اللّٰه تعالى .

أما المتأخرون : فيقولون : إن إدراك ذلك عقلي ، لكنه لا يستلزم الحكم قبل ورود الشرع في جميع الأفعال ، سواء ظهر حسنه أو قبحه ، أو لم يظهر .

انظر : «المعتمد» (١/ ٣٦٥) ، «البرهان» (١/ ٨٧) ، «المستصفى» (١/ ٥٦) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ٧٩) ، «مختصر ابن الحاجب وشرحه» للعضد (١/ ١٩٨) .

بحث

المأمور بفعل لابد أن يكون قادرًا على تحصيل المأمور به حقيقة ؛ لأن تكليف ما ليس في الوسع ليس بحكمة :

اعلم أن القدرة شرط التكليف ، فلا يجوز التكليف بما لا يطاق ؛ لأنه لا يليق بالحكمة ، وما لا يليق سفه ، وهو قبيح ، فلا يجوز صدوره منه تعالى .

ثم ما لا يقدر عليه المكلف إن كان ممتنعًا لذاته ، كالجمع بين الضدين ، أو قلب الحقائق ، فلا خلاف في عدم جواز التكليف به ، فضلاً عن وقوعه .

واستدلوا عليه بالإجماع ، وبقوله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾[1] .

ويعبر عن هذا القسم بالمستحيل عقلاً .

وإما أن يكون ممكنًا في نفسه ممتنعًا عادة ؛ لطريان مانع ، كتكليف الزَّمِنِ المشي ، والإنسان بالطيران ، والتكليف بهذا غير واقع عند الجمهور ، خلافًا للأشعري .

وإما أن يكون ممكنًا في نفسه ومن العبد ، ويمتنع لعلم اللّه بعدم وقوعه ، ولا نزاع في وقوع التكليف به ، فإن من مات على كفره يعد عاصيًا بالإجماع ، وعلم اللّه تعالى بعدم إيمانه لا يخرجه عن كونه مقدورًا ومختارًا له ؛ بمعنى صحة تعلق قدرته بالقصد ، غاية ما في الباب أن اللّه تعالى لا يحدث عقب قصده ، وليس علم اللّه تعالى بالوقوع أو عدمه موجبًا للوقوع أو الامتناع ، وإلا لانسد باب التكليف ؛ ضرورة أن علم

---

(١) سورة البقرة (٢٨٦) .

اللَّه تعالى إما بالوجوب أو الامتناع ، ولا شيء من الواجب والممتنع بمقدور ولا مستطاع ، بل يقال : إن اللَّه تعالى علم أن أبا جهل - مثلاً - لا يؤمن باختياره وقدرته ، فعلم أن له قدرة واختيارًا على الإيمان وعدمه ، فليس إيمانه ممتنعًا ، وإلا لزم الجهل ، تعالى اللَّه عن ذلك .

والمراد بالقدرة التي هي شرط التكليف - الذي هو طلب إيقاع الفعل من العبد - القدرة التي تصير مؤثرة عند انضمام الإرادة إليها ، وهذه القدرة هي المعبر عنها بسلامة الآلات والأسباب ، وهي توجد قبل الفعل ومعه ، لا القدرة الحقيقية المستجمعة لجميع شرائط التأثير ، وهي الاستطاعة المقارنة للفعل ؛ لأن الفعل لا يتخلف عنها ؛ لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة ؛ لأنه لا معنى لاشتراط التكليف بها ؛ لأن الفعل عند اجتماع جميع شرائط التأثير واجب ؛ لامتناع التخلف ، ولا تكليف بالواجب ؛ لأنه غير مقدور ، لعدم التمكن من الترك ؛ ولأنه يلزم حينئذٍ أن لا يتوجه التكليف إلا حال المباشرة ، فيلزم أن لا يعصى بترك المأمور به لعدم التكليف بدون المباشرة(١) .

فإن قيل : إن الفعل قبل هذه القدرة ممتنع ، ولا تكليف بالممتنع .

يجاب : بأن التكليف بالممتنع إنما يلزم إذا كلف العبد إيقاع الفعل قبل وجود علته التامَّة ، وليس كذلك ، بل هو قبل المباشرة مكلف بإيقاعه الفعل في المستقبل بالمباشرة ؛ لصحة تعلق قدرة العبد وقصده إلى إيجاده ، وإنما الممتنع تكليف ما لا يطاق ، بمعنى أن يكون مما لا يصح تعلق قدرة العبد به وقصده إلى إيجاده ، كتكليفه بحمل الجبل .

ثم هذه القدرة نوعان : قدرة ممكنة ، وقدرة ميسرة .

والقدرة الممكنة هي أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء المأمور به ، من غير مشقة غالبًا ، فالزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة ، وقد

---

(١) انظر في هذه المسألة : «المستصفى» (١/ ٨٦) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٣٤) ، «حاشية البناني» (١/ ٢٠٧) ، «شرح الكوكب المنير» (١/ ٤٨٣) وما بعدها .

يتمكن المأمور من أدائه ، لكن بمشقة في الغالب .

والقدرة المذكورة شرط لوجوب أداء كل مأمور به ، بدنيًّا كان أو ماليًّا ، وليست شرطًا للأداء ؛ لوجودها قبلها ، كحج الفقير ، والزكاة قبل الحول ، فلو كانت شرطًا له لما تقدم عليها ، وليست شرطًا لنفس الوجوب ؛ لأنه جبري يلزم بسببه ، كدخول الوقت .

ولذا يتحقق في النائم والمغمى عليه ، إذا لم يؤد إلى الحرج ، بأن لم يكن الفائت أكثر من صلاة يوم وليلة .

ولكون القدرة الممكنة شرطًا لوجوب الأداء لم يجب الوضوء على العاجز عنه ، كالمفلوج ، وفي الصلاة ينظر إلى حال العبد عند الأداء ، فإن كان صحيحًا يجب الأداء قائمًا بركوع وسجود ، وإن كان عاجزًا عن القيام أداها حسب حاله ، قاعدًا ، أوموميًا ، وتسقط الزكاة إذا هلك المال بعد الحول ، قبل التمكن ؛ لغيبته عنه .

والقدرة الممكنة شرط لوجوب الأداء دون القضاء ، حتى إذا قدر في الوقت على الأداء ثم زالت القدرة بعد خروج الوقت ، كان القضاء واجبًا عليه ؛ لتقصيره ؛ لأن التقصير لا يصلح سببًا لإسقاط الواجب عنه ؛ لأنه جناية ، وهي لا تصلح سببًا للتخفيف .

وإيجاب القضاء ليس بتكليف ابتدائي ، بل هو بقاء التكليف الأول ؛ فسبب وجوبه هو سبب وجوب الأداء .

والقدرة الممكنة شرط محض يتوقف أصل التكليف عليه ، فلا يشترط بقاؤها لبقاء الواجب ، كالشهود في النكاح ، شرط لانعقاده لا لبقائه .

والدليل على أن القدرة ليست بشرط في وجوب القضاء : أن في النفس الأخير من العمر يلزمه تدارك ما فاته من الصلوات ، والصيامات ، والحج ، وغيرها ، وتيقنا أنه ليس بقادر على تداركها .

وثمرة هذا الوجوب الإيصاء بالفدية ، والإثم عند عدم الإيصاء .

والقدرة المذكورة على نوعين :

أحدهما : ما يصير الفعل به غالب الوجود ظاهر التحقق عادة ، كمن أدرك سعة في الوقت مع كونه أهلًا لأداء الصلاة .

وهذا النوع يظهر أثره في لزوم الأداء لعينه ، بمعنى أنه يأثم بترك الأداء .

ثانيهما : ما يصير الفعل به في حيز الجواز عقلًا ، وإن كان يندر وقوعه عادة .

وهذا النوع يظهر أثره في لزوم الأداء لخلفه ، وهو القضاء ، فلو بلغ الصبي ، أو أسلم الكافر في آخر الوقت ، الذي لا يسع إلا مقدار التحريمة ، لزمته الصلاة عند أئمتنا الثلاثة استحسانًا ؛ لأن لزوم الأداء في هذه الصورة لا لعينه ، بل لخلفه الذي هو القضاء ، إذ القدرة متوهمة ؛ لجواز امتداد الوقت على وجه الكرامة ، كما وقع لسليمان - عليه السلام - بوقف الشمس ، حتى صلى العصر ، فإن امتد الوقت في الواقع يؤديه فيه ، وإلا يقضيها .

وقال زفر[(١)] : «وهو القياس لا يلزمهم الأداء إلا أن يدركوا وقتًا صالحًا للأداء ؛ لعدم الشرط وهو التمكن ، واحتمال الامتداد بعيد»[(٢)] .

قال القاآتي[(٣)] : والحق أن توهم القدرة غير كافٍ لصحة التكليف ، غير

(١) هو : زفر بن الهذيل بن قيس العنبري ، من تميم ، فقيه كبير من تلاميذ الإمام أبي حنيفة ، وهو أحد العشرة الذين دونوا الكتب ، كان دائمًا يقول : «نحن لا نأخذ بالرأي مادام أثر ، وإذا جاء الأثر تركنا الرأي» ، توفي سنة ١٥٨ هـ . «الجواهر المضية» (١/ ٢٤٣) ، «شذرات الذهب» (١/ ٢٤٣) ، «أصول الفقه تاريخه ورجاله» ص (٤٦) .

(٢) انظر : «كشف الأسرار» للبخاري (١/ ٤١٢) .

(٣) هو : منصور بن أحمد بن يزيد الخوارزمي القاآتي ، فقيه حنفي أصولي ، من مؤلفاته شرح المغني للخبازي في أصول الفقه ، توفي سنة ٧٧٥ هـ .
انظر : «تاج التراجم» ص (٥٧) ، «هدية العارفين» (٢/ ٤٧٤) ، «معجم المؤلفين» (٣/ ٩١٢) .

أن العلماء استحسنوا الوجوب في هذه المسائل ، فَلأَنْ يأتي بشيء ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه ؛ ولذا لم يؤثموه بترك الشروع في الجزء الأخير .

والقدرة الميسرة ، أي : الموجبة لتيسر الأداء على المكلف هي : القدرة التي يكون أداء الواجب معها بصفة اليسر ، وهي قدرة زائدة على القدرة الممكنة ؛ إذ بها يثبت الإمكان ، ثم اليسر ؛ ولهذا شرطت في أكثر الواجبات المالية ، كالزكاة ، والعشر ؛ لأن أداءها أشق على النفس عند العامة من البدنية ؛ لأن المال محبوب للنفس .

وإنما قلنا : «أكثر الواجبات» ؛ لأن بعضها - كصدقة الفطر - تثبت بالقدرة الممكنة ، والقدرة الميسرة شرط فيه معنى العلة ؛ فلهذا شرط بقاؤها لبقاء الواجب ، وهي كالنماء في الزكاة ، فإن الأداء للزكاة ممكن بملك النصاب الفارغ عن الحاجة الأصلية والدين ، فإذا اشترط في النصاب النماء كان هذا يسرًا ، وأقيم حولان الحول مقام النماء الحقيقي ؛ لأن الحول ممكن من الاستنماء ، فاشتراط النصاب الحولي يعلم أن فيه قدرة ميسرة ، فإذا هلك النصاب بعد تمام الحول سقطت الزكاة ؛ لاشتراط دوام القدرة الميسرة التي هي وصف النماء ، وهذه القدرة تفوت بهلاك النصاب .

وقال الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - : لا تسقط الزكاة بهلاك المال ؛ لتقرر الوجوب بالتمكن من الأداء ، والعشر كالزكاة يبطل بهلاك الخارج .

مسائل :

الأولى : هل الإتيان بالمأمور به يوجب الإجزاء وانتفاء الكراهة ؟

قد وقع الخلاف بين أهل الأصول في الإتيان بالمأمور به على وجهه الذي أمر به الشارع ، هل يوجب الإجزاء أم لا ، وفسر الإجزاء بتفسيرين :

الأول : حصول الامتثال به .

الثاني : سقوط القضاء به .

فعلى الأوّل : يكون الإتيان بالمأمور به على وجهه مقتضيًا تحقق الإجزاء

المفسر بالامتثال ، وهذا متفق عليه .

وعلى الثاني : اختلف فيه ؛ فقال جماعة من أهل الأصول : إن الإتيان بالمأمور به على وجهه يستلزم سقوط القضاء ؛ لأن القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الأداء ، والفرض أنه قد جاء بالمأمور به على وجهه ، وحصل المطلوب بتمامه ، فلو أتى به استدراكًا لكان تحصيلاً للحاصل .

وقال القاضي عبد الجبار[(١)] : «لا يستلزم سقوط القضاء ؛ لأن كثيرًا من العبادات يجب على الشارع فيها إتمامها ولا تجزيه عن المأمور به كالحج الفاسد ، فإن من أفسد حجه بالجماع قبل الوقوف بعرفة فهو مأمور شرعًا بالمضي على أفعال الحج ، وعليه القضاء من العام القابل ، وكالصوم الذي جامع فيه»[(٢)] .

ويجاب : بأن تلك الأفعال مجزئة بالنسبة إلى الأمر الوارد بإتمامها ، وغير مجزئة بالنسبة إلى الأمر الأول ؛ لأنه اقتضى إيقاع المأمور به لا على الوجه الذي وقع ، بل على وجه آخر وهو لم يوجد .

والإتيان بالمأمور به على وجهه يوجب انتفاء الكراهة .

وقال أبو بكر الرازي : لا يثبت بمطلق الأمر أن المأمور به غير مكروه ؛ لأن عصر يومه بعد تغير الشمس جائز مأمور به شرعًا ، ولكنه مكروه .

ويجاب : بأن المأمور به : هو الصلاة ، ولا كراهة فيها ، بل الكراهة في التأخير إلى وقت تكون العبادة فيه تشبهًا بعبدة الشمس[(٣)] .

(١) هو : عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسدي ، إمام المعتزلة في زمنه شافعي المذهب ، وله مؤلفات مشهورة في الأصول وعلم الكلام والتفسير وغيرها ، منها «العمد» في أصول الفقه ، و«المغني» في أصول الدين ، و«شرح الأصول الخمسة» ، توفي سنة ٤١٥ هـ .
انظر ترجمته في : «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٥/ ٩٧) ، «شذرات الذهب» (٣/ ٢٠٢) ، «تاريخ بغداد» (١١/ ١١٣) .

(٢) انظر : «التبصرة» ص (٨٥) ، «المحصول» (١/ ق٢/ ٤١٤) ، «البحر المحيط» للزركشي (٣/ ٣٣٨) ، «المعتمد» (١/ ٩٩) .

(٣) انظر : «المعتمد» (١/ ٩٩) ، «العدة» (١/ ٣٠٠) ، «أصول السرخسي» =

الثانية : هل إذا نسخ الوجوب تبقى صفة الجواز ؟

اعلم أنه إذا نسخ فعل الواجب وكان حكم الناسخ التحريم ، بأن قال : نسخت وجوبه بالتحريم ، لا يبقى الجواز بالاتفاق .

أما إذا نسخ الوجوب الثابت بالأمر ، ولم يبين الناسخ ، ففيه خلاف : فعندنا يزول جواز المأمور به بنسخ وجوبه ؛ لأن الجواز الثابت في ضمن الوجوب هو الجواز المقيد بامتناع الترك ، وهذا الجواز ينتفي بانتفاء الوجوب ، أما الجواز الذي في ضمن الإباحة أو الندب : فهو حكم آخر لابد له من دليل آخر .

وعند الشافعي تبقى صفة الجواز ؛ لأن الوجوب خاص والجواز عام ، ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام[١] .

واستدل بصوم عاشوراء ، فإنه كان فرضًا ثم نسخت فرضيته برمضان ، وبقي استحبابه الآن[٢] .

ويجاب : بأن جواز صوم عاشوراء لم يستفد من الأمر المنسوخ ، بل إنما جاز لكونه كسائر الأيام الجائز فيها الصوم ، أو من حديث وارد بذلك .

وفائدة الخلاف تظهر في قوله ﷺ : «مَنْ حَلفَ علَى يَمين فَرأىَ غَيْرها خَيْرًا مِنْهَا فَلْيُكَفِّر عنْ يَمينِه ثُمَّ لْيَأتِ الذْي هُو خَيْر»[٣]، فإنه يدل على وجوب

=(١/ ٦٣) ، «المستصفى» (٢/ ١٢) ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٧٥) ، «نهاية الوصول» (٣/ ٩٨٢) .

(١) انظر : «التبصرة» ص (٩٦) ، «المستصفى» (١/ ٧٣) ، «المحصول» (١/ ق٢/ ٣٤٢) ، «شرح الكوكب المنير» (١/ ٤٣٠) ، «نهاية الوصول» (٢/ ٥٩٠) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصوم ، باب صيام يوم عاشوراء ، حديث رقم (٢٠٠٣) ، ومسلم في الصيام ، باب صوم يوم عاشوراء حديث رقم (٢٦٠٦) ، عن معاوية بن أبي سفيان - رضي اللّٰه عنهما .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور ، باب قول اللَّه -تعالى - : ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ ، حديث رقم (١٦٥٠) ، (٧/ ٢١٦) ، ومسلم في كتاب الأيمان ، باب ندب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها . . . إلخ ، حديث =

سبق الكفارة على الحنث ، وذلك منسوخ بالإجماع فبقي جوازه عنده ، ولم يبق عندنا ، والخلاف بيننا وبين الشافعية إنما هو في الكفارة المالية ؛ لأن الكفارة بالصوم لا تجوز قبل الحنث ، ولو قدم الكفارة وأعطاها للفقير لا يستردها ؛ لأنها وقعت صدقة تطوعًا وهذا على الرواية التي فيها لفظة «ثم» وفي رواية بالواو بدل «ثم» وهي لا تدل .

الثالثة : الأمر بالشيء أمر بما لا يتم الشيء إلا به بشرط أن يكون مقدورًا للمكلف ، ويكون الأمر مطلقًا ؛ لأن الأمر يقتضي إيجاب الفعل ، فاقتضى إيجاب مقدمته ، لأنه لو لم يقتض ذلك لكان مكلفًا حال عدم المقدمة ، وذلك تكليف ما لا يطاق .

وصورته : إذا قال المولى لعبده : اصعد السطح ، فإنه يجب عليه الصعود إن كان السلم منصوبًا ، وإن لم يكن يجب عليه نصب السلم إذا كان متمكنًا من نصبه ، بأن كان حاضرًا ثمة ، وله قدرة نصبه .

وأما إذا كان الأمر بالفعل معلقًا بوجود ذلك الشيء ، كقوله : اصعد على السطح إن كان السلم منصوبًا يجب عليه الصعود إن كان السلم منصوبًا ، وإن لم يكن لا يجب عليه نصب السلم ؛ لأن المعلق بالشرط لا حكم له قبل الشرط[1] .

=رقم (١٩) ، (٣/ ١٢٧٣) عن عبد الرحمن بن سمرة ، وعدي بن حاتم - رضي اللَّه عنهما .

(١) والخلاصة : أن مقدمة الواجب نوعان :

١- مقدمة وجوب : وهي ما يتوقف عليها وجوب الواجب ، وقد تكون سببًا كملك النصاب للزكاة ، وقد تكون شرطًا كالبلوغ ، فإنه شرط للتكليف ، وقد تكون مانعًا كالدين فإنه مانع من الزكاة ، وهذا النوع لا خلاف بين العلماء في عدم التكليف به ؛ لعدم قدرة المكلف على تحصيله .

٢- مقدمة وجود : وهي ما يتوقف عليها وجود الواجب وإيقاعه على صفة الكمال ، وهي أيضًا نوعان :

أ - مقدمة غير مقدورة للمكلف مثل : حضور العدد المشترط لصحة صلاة الجمعة ، وهذا النوع متفق على عدم التكليف به ، لعدم قدرة المكلف على تحصيله .

ب- النوع الثاني : مقدمة مقدورة للمكلف ، وهذه هي محل الخلاف بين العلماء .

الرابعة : إرادة وجود المأمور به ليست بشرط لصحة الأمر عندنا ، خلافًا للمعتزلة ، بناء على أن تخلف مراد اللَّه تعالى عن إرادته لا يجوز عندنا ، ويجوز عند المعتزلة(١) .

واستدلوا بوجوه :

الأول : أنه تعالى أمر الكافر بالإيمان ولا يريده منه ، والأمر بخلاف ما يريده يعد سفهًا .

يجاب : بأنا لا نسلم أن الغرض من الأمر منحصر في إيقاع المأمور به ، فالسيد قد يأمر عبده امتحانًا له هل يطيع أمره أو لا ؟ أو اعتذارًا عن ضربه له بأنه لا يطيعه ، فإنه أمر مع أنه يريد منه العصيان .

الثاني : لو كان الكفر مرادًا لله تعالى لكان فعله موافقًا لمراده ، فيكون طاعة وهو باطل .

يجاب : بأن الطاعة موافقة الأمر ، لا موافقة الإرادة ، والأمر غير الإرادة .

الثالث : لو كان الكفر مرادًا له تعالى لكان واقعًا بقضائه ، والرضا بالقضاء واجب ، فكان الرضا بالكفر واجبًا ، واللازم باطل ؛ لأن الرضا بالكفر كفر .

يجاب : بأن الواجب هو الرضا بالقضاء لا بالمقضي ، والكفر مقضي ولا قضاء .

الخامسة : الأمر بفعل كلي كقولك : «بع هذا الثوب» أمر بما هو جزئي له ، وهو البيع بالغبن الفاحش ، وبالثمن المساوي ، وبالثمن الزائد ؛ لأن هذه الأنواع مشتركة في مسمى البيع ، والأمر بما يقتضي القدرة على أحدها معيّنًا ، والمطلق وهو الكلي بالنسبة إلى كل واحد من المعينين على

---

(١) انظر : «الإبهاج» (١/ ١١٠) ، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» (١/ ٢٤٤) ، «روضة الناظر» بتحقيق الدكتور شعبان إسماعيل (١/ ١١٨) وما بعدها .

السواء ، فيكون ذلك أمرًا بالكل .

وهذا مذهب الجمهور .

واستدلوا : بأن الماهية الكلية يستحيل وجودها في الأعيان ، فلا تطلب ، وإلا امتنع الامتثال وهو خلاف الإجماع ؛ ولأنه يلزم منه التكليف بما لا يطاق ومن أمر بالفعل غير مقيد في اللفظ بقيد خاص لا يقال : إنه مكلف بما لا يطاق ، فإذًا : الأمر لا يكون بغير الجزئيات الواقعة في الأعيان ، لا بالمعنى الكلي المشترك ، وهو المسمى بالبيع .

وقيل : لا يكون أمرًا بما هو الجزئي له ؛ لأن الأنواع المتقدمة مشتركة في مسمى البيع ، وتمييز كل واحد منها بخصوص كونه بالغبن ، أو بالثمن الزائد ، أو المساوي ، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ، وغير مستلزم له ، فالأمر بالبيع الذي هو جهة الاشتراك لا يكون أمرًا بما به يمتاز كل واحدٍ من الأنواع عن الآخر ، فالأمر بالجنس لا يكون أمرًا بشيء من أنواعه ، لكن إذا دلت القرينة على إرادة بعض الأنواع حمل اللفظ عليه .

وهذا قول بعض الشافعية(١) .

قلنا : فينبغي أن لا يملك البيع بثمن المثل وهو مالك له بالإجماع .

قالوا : العرف يشهد بالرضا بثمن المثل .

قلنا : البيع بالغبن متعارف أيضًا عند شدة الحاجة إلى الثمن .

قال في «إرشاد الفحول» : «إن الماهية قد تؤخذ بشرط أن تكون مع بعض العوارض ، كالإنسان بقيد الوحدة ، فلا يصدق على المتعدد وبالعكس ، وكالمقيد بهذا الشخص ، فلا يصدق على فرد آخر ، وتسمى الماهية المخلوطة ، والماهية بشرط شيء ، ولا ارتياب في وجودها في الأعيان ، وقد تؤخذ بشرط التجرد عن جميع العوارض ، وتسمى المجردة ،

---

(١) انظر في هذه المسألة : «المستصفى» (١/ ٨٣) ، «أصول السرخسي» (١/ ٩٤) ، «تيسير التحرير» (١/ ٣٦٣) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (١/ ٤١٧) .

والماهية بشرط لا شيء ، ولا خفاء في أنها لا توجد في الأعيان ، بل في الأذهان ، وقد تؤخذ لا بشرط أن تكون مقارنة أو مجردة ، بل مع تجويز أن يقارنها شيء من العوارض وأن لا يقارنها ، وتكون مقولاً على المجموع حال المقارنة ، وهو الكلي الطبيعي ، والماهية لا بشرط شيء ، والحق وجودها في الأعيان لا من حيث كونها جزءًا من الجزئيات المحققة ، على ما هو رأي الأكثرين ، بل من حيث إنه يوجد شيء تصدق هي عليه ، وتكون عينه بحسب الخارج ، وإن تغايرا بحسب المفهوم ، وبما ذكر يظهر بطلان قول من قال : إن الأمر بالماهية الكلية يقتضي الأمر بها»(١) . اهـ .

السادسة : الآمر الذي تجب طاعته هو اللَّه تعالى ، فأما الرسل : فهم نائبون عنه في تبليغ أمره ، وأما السلطان ، والأبوان ، والمولى ، فإنما تجب طاعتهم لما في طاعتهم من طاعة اللَّه تعالى(٢) .

السابعة : اختلفوا في أن الشارع إذا أمر أحدًا بأن يأمر غيره بفعل كقوله عليه الصلاة والسلام : «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع»(٣) هل يكون أمرًا من الآمر الأوَّل لذلك الغير بذلك الفعل أم لا ؟ فذهب الجمهور إلى الثاني .

واستدلوا : بأنه لو كان أمرًا لذلك الغير لزم أن يكون الصبي مكلفًا بالصلاة من قبل الشارع ، واللازم باطل ؛ لقوله ﷺ : «**رفع القلم عن**

---

(١) «إرشاد الفحول» (١/ ٤٠٢) تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .

(٢) قال الصفي الهندي في «نهاية الوصول» (٣/ ١٠٢٢) : «فأما النبي والسلطان والسيد والأب ونحوهم ، فإنما يجب امتثال أوامرهم ؛ لأنه تعالى أمر بامتثال أوامرهم ، نحو قوله تعالى : ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء : ٥٩] .

وأقول : هناك فرق بين طاعة الرسول ﷺ ، وطاعة غيره ، فإن طاعته ﷺ مطلقة ؛ لأنه لا يأمر بمعصية .

أما غيره : فطاعتهم مقيدة ؛ ولذا قال ﷺ : «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» .

(٣) أخرجه أبو داود في الصلاة (٤٩٥) ، والدارقطني في الصلاة (١/ ٢٣٠) ، والبيهقي في الصلاة (١/ ١٩٧) ، وأحمد في المسند (٢/ ١٨٧) .

ثلاث : عن الصبي حتى يبلغ»[(١)] الحديث .

ولأنه لو كان أمرًا للصبي لم يخل إما أن يكون أهلاً لفهم خطاب الشارع ، أو لا يكون أهلاً له ؛ فإن كان الأول فلا حاجة إلى أمر الولي له ، وإن لم يكن أهلاً له فأمره وخطابه ممتنع بالإجماع .

فإن قيل : يجوز أن يكون الصبي مكلفًا بها ندبًا .

يجاب : بأن الأمر حقيقة في الوجوب ، مجاز في الندب ، فلا يصار إليه بلا قرينة .

وذهب جماعة إلى الأول .

قال البناني[(٢)] : «وهو مذهبنا معاشر المالكية» . اهـ .

واستدلوا بأوامر اللَّه تعالى لرسوله ﷺ بأن يأمرنا ، فإنا مأمورون بتلك الأوامر ، وكذا إذا أمر السلطان وزيره بأن يأمر بشيء لرعاياه يفهم منه كونهم مأمورين به .

وأجيب من طرف الجمهور : بأنه إنما يفهم ذلك للعلم بأن المأمور بالأمر مبلغ له ، ولا كلام فيه ، وإنما الكلام في الأمر الخالي عن القرينة ، أما لو قال : قل لفلان : افعل كذا ، فالأول آمر والثاني مبلغ بلا نزاع[(٣)] .

الثامنة : المتكلم الآمر داخل في عموم متعلق أمره عند الأكثر ،

---

(١) رواه أبو داود في الحدود ، باب في المجنون يسرق (٤٠١) ، والترمذي في الحدود أيضًا حديث رقم (١٤٢٣) ، ولفظه : عن علي رضي اللَّه عنه أن رسول اللَّه ﷺ قال : «رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يشب ، وعن المعتوه حتى يعقل» وقال : حسن غريب .

(٢) هو عبد الرحمن بن جاد اللَّه البناني المغربي ، الفقيه المالكي ، الأصولي ، من مؤلفاته : «حاشية على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع» ، توفي سنة ١١٩٨ هـ . «هدية العارفين» (١/ ٥٥٥) ، «معجم المؤلفين» (٢/ ٨٦) .

(٣) انظر : «تشنيف المسامع» (٢/ ٦١٢) ، «حاشية البناني» (١/ ٣٦٦) وما بعدها ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (١/ ٤٢٥) .

كقولك : أكرم من أكرمك ، فالآمر إذا أكرم المخاطب كان مأمورًا بإكرام المتكلم ؛ لوجود المقتضى .

وقيل : لا يدخل المتكلم ؛ لأنه يبعد أن يريد نفسه .

قال الشوكاني : «والذي ينبغي اعتماده أن يقال : إن كان مراد القائل بدخوله في خطابه - أن ما وضع للمخاطب يشمل المتكلم وضعًا فليس كذلك ، وإن كان المراد أنه يشمله حكمًا فمسلَّم إذا دل عليه دليل ، وكان الوضع شاملاً له كألفاظ العموم»[1] . اهـ .

التاسعة : الأمران المتعاقبان بفعلين من نوعين ، نحو : صل ركعتين ، صم يومًا ، يعمل بهما اتفاقًا ، وكذا إذا كان الفعلان من نوع واحدٍ ، وقامت القرينة على أن المراد التأكيد ، نحو : صم اليوم صم اليوم .

والأمران غير المتعاقبين بأن تراخى ورود أحدهما عن الآخر ، سواء كان الفعلان من نوع واحدً أم لا ، يعمل بهما اتفاقًا .

واختلفوا فيما إذا تعاقب أمران ، وكان الفعلان من نوعٍ واحدٍ هل يكون الثاني للتأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة ، أو للتأسيس ، فيكون المطلوب الفعل مكررًا ، وذلك نحو أن يقول : صل ركعتين ، صل ركعتين .

فقال الجبائي[2] وبعض الشافعية : إنه للتأكيد ، مستدلين بأن التكرير قد كثر في التأكيد ، فالحمل على ما هو الأكثر أولى ، وبأن الأصل البراءة من التكليف المكرر ، فلا يصار إليه مع الاحتمال .

وذهب الأكثر إلى أنه للتأسيس ؛ لأن دلالة كل لفظ على مدلول مستقل هو الأصل الظاهر ؛ لأن أصل كل كلام وظاهره الإفادة لا الإعادة ، ولأن

---

(١) «إرشاد الفحول» (١/ ٣٦٨) .

(٢) هو : أبو علي : محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي ، رأس المعتزلة وشيخهم ، من مؤلفاته : «متشابه القرآن» ، توفي سنة ٣٠٣ هـ . «وفيات الأعيان» (٣/ ٣٩٨) ، «شذرات الذهب» (٢/ ٢٤١) .

التأسيس أكثر ، والتأكيد أقل ، وإذا تقرر رجحان هذا المذهب عرفت بطلان ما احتج به القائلون بالوقف ، بناء على أنه قد تعارض الترجيح في التأكيد والتأسيس[١] .

العاشرة : لا خلاف في تغاير لفظي الأمر والنهي ، للقطع بأن الأمر موضوع بصيغة «افعل» والنهي موضوع بصيغة «لا تفعل» ، ولا خلاف أيضًا في تغاير مفهومهما ، للقطع بأنهما متغايران .

وإنما الخلاف في أن طلب الفعل الذي هو الأمر عين طلب ترك ضده الذي هو النهي ، وطلب الترك الذي هو النهي عين طلب فعل ضده الذي هو الأمر .

فذهب الجمهور من أهل الأصول ، والحنفية ، والشافعية ، إلى أن الشيء المعين إذا أمر به كان ذلك الأمر به نهيًا عن الشيء المعين المضاد له ، سواء كان الضد واحدًا كما إذا أمره بالإيمان ، فإنه يكون نهيًا عن الكفر ، وإذا أمره بالحركة فإنه يكون نهيًا عن السكون ، أو كان الضد متعددًا ، كما إذا أمره بالقيام ، فإنه يكون نهيًا عن القعود ، والركوع ، والسجود وغير ذلك .

وقيل : ليس نهيًا عن الضد ، ولا يقتضيه عقلاً ، واختاره الغزالي ، وابن الحاجب .

وقيل : إنه نهي عن واحدٍ من الأضداد غير معين ، وبه قال جماعة من الحنفية والشافعية[٢] .

---

(١) انظر : «المعتمد» (١/ ١٦٠) ، «العدة» (١/ ٢٧٨) ، «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٧٢) ، «البحر المحيط» (٢/ ٣٩٤) ، «نهاية الوصول» (٣/ ١٠٠٩) ، «تشنيف المسامع» (٢/ ٦٢٣) .

(٢) انظر : «المعتمد» (١/ ٩٧) ، «العدة» (٢/ ٣٦٨) ، «أصول السرخسي» (١/ ٩٤) ، «المستصفى» (١/ ٨١) ، «الإبهاج» (١/ ١٢٠) ، «البحر المحيط» (٢/ ٤١٦) ، «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٥١) ، «تشنيف المسامع» (٢/ ٦١٨) .

وفائدة الخلاف في كون الأمر بالشيء نهيًا عن ضده : استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط ، إذا قيل : بأنه ليس نهيًا عن ضده ، أو به ، وبفعل الضد إذا قيل : بأنه نهيٌ عن فعل الضد ؛ لأنه خالف أمرًا ونهيًا ، وهكذا يقال في النهي ، فإذا ترتب على الاشتغال بالضد تفويت المأمور به كان ضد المأمور به حرامًا ، كالاشتغال بالضد في الوقت المعين للصلاة ، فإنه يحرم ، وإن كان ذلك الضد في نفسه عبادة مقصودة ، أو أمرًا مباحًا ، وإذا ترتب عليه عدم تفويت المأمور به كان مكروهًا ، كالأمر بالقيام إلى الركعة الثانية بعد فراغ الأولى ، فإنه يستلزم النهي عن القعود ، ونفس القعود مقدار تسبيحة لا يفوت القيام فيكره ، والنهي عن الشيء أمر بضده المفوت عدمه له الذي لم يمنعه الدليل ، فلا يرد الاعتراض : بأنه يلزم من نهي الشارع كون كل من المعاصي المضادة كاللواط ، والزنا ، مأمورًا به ، مخيرًا ، مثابًا عليه إذا ترك أحدهما إلى الآخر على قصد الامتثال ، والإتيان بالواجب ؛ لأن هذا الضد قام الدليل على منعه ، والنهي يقتضي كون الضد سنة مؤكدة ، فنهي المحرم عن لبس المخيط بقوله عليه السلام : «**لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل**» الحديث[١] : يجعله مأمورًا بلبس غير المخيط بالضرورة ، فثبت بهذا الأمر سنية لبس الإزار والرداء ؛ لأنهما أدنى ما يقع به الكفاية عن غير المخيط .

واتفق المعتزلة على أن الأمر بالشيء ليس نهيًا عن ضده ، والنهي عن الشيء ليس أمرًا بضده ، وذلك لنفيهم الكلام النفسي[٢] .

الحادية عشرة : اتفق الأصوليون على أن الكفار مأمورون بالإيمان ، فهم مكلفون به لأنهم أهل لأدائه ، فكانوا أهلاً لوجوبه عليهم ، لقوله

---

(١) أخرجه البخاري في أبواب كثيرة من صحيحه : في العلم (١/ ١٣٤) ، وفي الصلاة (١/ ٣٥٩) ، وفي الحج (٢/ ١٧٤١) ، ومسلم في الحج (٢/ ٨٣٥) .

(٢) انظر : «المعتمد» (١/ ٩٧، ٩٨) ، «البحر المحيط» (٢/ ٤١٩) ، «تشنيف المسامع» (٢/ ٦٢٠) .

تعالى : ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الآية[١] .

والأمر بالإيمان في الواقع لا يكون إلا للكفار ، وأما أمر المؤمنين به في قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟﴾[٢] فالمراد به الثبات على الإيمان ، والكفار مكلفون أيضًا بالمعاملات الشرعية : كالبيع ، والإجارة ؛ لأن المطلوب منها مصالح الدنيا ، وهم أليق بأمور الدنيا من المسلمين ؛ لأنهم آثروها على الآخرة ، وبالعقوبات أيضًا من الحدود ، والقصاص ؛ لأن المقصود من العقوبات الانزجار عن الإقدام على أسبابها ، وهم بالانزجار أليق ، دفعًا للفساد عن العالم ، وحد الشرب لا يؤاخذون به ؛ لقوله عليه السلام : «الخمرُ لهم كالخَلِّ لَنا»[٣] ، والكفار لما كانوا أهلاً لأداء الإيمان ، والمعاملات ، والعقوبات ، واعتقاد وجوب العبادات كانوا أهلاً لوجوبها أيضًا ، فكانوا مكلفين بها ، فيؤاخذون في الآخرة بترك اعتقاد وجوب العبادات[٤] .

واختلفوا في وجوب أداء العبادات في حق أحكام الدنيا : فذهب الشافعي والعراقيون هنا إلى أنهم يؤمرون بها ، وذهب عامة مشايخ ما وراء النهر ، والقاضي أبو زيد ، وفخر الإسلام ، وجمهور المتأخرين إلى أنهم لا يؤمرون بها[٥] .

---

(١) رقم (١٥٨) من سورة الأعراف .

(٢) سورة النساء (١٣٦) .

(٣) لم أقف على حديث بهذا اللفظ ، والذي في كتاب «الهداية» ، باب غصب ما لا يتقوَّم : «ولنا أن التقوُّم باقٍ في حقهم ، إذ الخمر لهم كالخل لنا ، والخنزير لهم كالشاة لنا» ، قال صاحب «العناية» : «دلّ على ذلك قول عمر - رضي اللَّه عنه - حين سأل عماله : «ماذا تصنعون بما يمرُّ به أهل الذمة من الخمور» ؟ فقالوا : نعشرها ، قال : «لا تفعلوا ، ولّوهم بيعها ، وخذوا العشر من أثمانها» .

(٤) انظر : «الإحكام» للآمدي (١/ ١٤٤ ، ١٤٧) ، «المستصفى» (١/ ٩١ ، ٩٢) ، «المعتمد» (١/ ٢٩٢ ، ٢٩٥) ، «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (٤/ ٢٤٣) ، «أصول السرخسي» (١/ ٧٣- ٧٥) ، «التلويح على التوضيح» (١/ ٢١٣ ، ٢١٤) .

(٥) انظر : «شرح تنقيح الفصول» ص (١٦٦) ، «البحر المحيط» (١/ ٤٠٢) ، =

وفائدة الخلاف لا تظهر في أحكام الدنيا ، فإنهم لو أدوها لا يصح بالاتفاق لكفرهم ، ولو أسلموا لا يجب عليهم القضاء بالإجماع ، وإنما تظهر في حق أحكام الآخرة : فعند الأوليين يعاقبون بتركها دون الآخرين ، ومن هنا قالوا : إن تكليفهم بالفروع إنما هو لتعذيبهم في الآخرة بتركها ، كما يعذبون بترك الأصول واعتقاد وجوبها .

تمسك الأولون بالنقل والعقل : أما النقل : فلقوله تعالى : ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾[1] ، ولقوله تعالى :﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴿٧﴾﴾[2] .

وأما العقل : فلأن سبب الوجوب متقرر ، وصلاحية الذمة له موجودة ، وشرط الأهلية وإن كان معدومًا حالاً ، لكنه يمكن حصوله بتقديم الإيمان ، كالجنب والمحدث ، فإنهما مأموران بالصلاة بتقديم الطهارة ، ولو سقط الأداء بعد تحقق هذه الأمور للكفر كان ذلك تخفيفًا ، والكفر لا يصلح تخفيفًا ؛ لأنه أغلظ الجنايات ، وإنما لا يجب عليهم القضاء بعد الإسلام لقوله تعالى : ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[3] .

فإذا ماتوا على الكفر لم يوجد المسقط وهو الإسلام ، فيعاقبون على تركها ، وحكم الوجوب ليس هو الأداء حتى يقال : إن الأداء لا يصح منهم فلا يجب عليهم ، فإن الإيمان يجب على من علم اللّه تعالى أنه يموت على الكفر ، والصلاة تجب على كل مسلم علم اللّه تعالى أنه لا يصلي ، مع أن الأداء غير ممكن منه ؛ لأنه خلاف علم اللّه تعالى ، وخلاف علم اللّه تعالى يمتنع وقوعه .

= «أصول السرخسي» (١/ ٧٣) ، «تيسير التحرير» (٢/ ١٤٨) ، «فواتح الرحموت» (١/ ١٣١) .

(١) سورة المدثر (٤٢، ٤٣) .

(٢) سورة فصلت (٦، ٧) .

(٣) سورة الأنفال (٣٨) .

وتمسك الآخرون بالنقل والعقل :

أما النقل : فلقوله عليه السلام لمعاذ حين بعثه إلى اليمن : «إنك لتأتي قومًا أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا اللَّه ، وأني رسول اللَّه ، فإن هم أطاعوك فأعلمهم أن اللَّه تعالى فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة» الحديث[1] .

فإنه تصريح بأن وجوب أداء الشرائع يترتب على الإجابة إلى الإيمان ، فعلم منه أنه على تقدير عدم الإجابة لا تفرض الشرائع .

أما عند القائلين بمفهوم الشرط فظاهر ، وأما عند غير القائلين به ؛ فلعدم الدليل على فرضيتها ، لا أنه دليل على عدم الفرضية ، والعمومات الواردة في فرضية الصلاة واردة في فرضيتها على المؤمنين دون الكفار ، وإلا لم يقع خلاف .

وأما العقل : فلأن الأمر بالعبادة لنيل الثواب ، والكافر ليس أهلاً له ، ولأن حصول الشرط الشرعي شرط للتكليف بالمشروط ، والإيمان شرط لصحة كل عبادة ، فلا يصح التكليف بها بدون الإيمان ، بخلاف المحدث والجنب ، حيث كلفا بأداء الصلاة مع فقدان الشرط وهو الطهارة ، فإن حصول أهليته بالإيمان وقبول الأحكام قائم مقام الشرط ، فكان الشرط موجودًا حكمًا ، بخلاف ما نحن فيه .

وأما قوله تعالى : ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴿٧﴾﴾[3] فجائز أن يحملا على ترك اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة ، فلا

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة (٢٠/١٠٨) ، ومسلم في كتاب الإيمان (٢٩) ، والترمذي في الزكاة (٣/ ٢١) ، وأبو داود في الزكاة (٢/ ١٠٤، ١٠٥) .

(٢) سورة المدثر (٤٢، ٤٣) .

(٣) سورة فصلت (٦، ٧) .

دلالة فيهما على التكليف بأداء العبادات .

فإن قيل : إن في سقوط الخطاب والتكليف بأداء العبادات تخفيفًا لهم ، والكفر لا يصلح للتخفيف .

قلنا : ذلك ليس تخفيفًا لهم ، بل تغليظ لما فيه من تحقيق العقوبة في الآخرة ؛ لإخراجهم عن أهلية ثواب العبادات[١] .



(١) انظر : «البرهان» (١/ ٩٢) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ٢٠٧) ، «شرح العضد» (٢/ ١٢) ، «كشف الأسرار» للبخاري (٤/ ٢٤٣) .

بحث

في تقسيم المأمور به باعتبار الوقت

المأمور به نوعان :

أحدهما : مطلق ، وهو الذي لم يقيد طلب إيقاعه بوقتٍ معينٍ من العمر ، يكون الإتيان به بعده قضاء ، كالزكاة والكفارات .

ثانيهما : مقيد ، وهو الذي قيد طلب إيقاعه بوقتٍ من العمر ، يكون الإتيان به بعده قضاء ، كالصلاة والصوم .

والوقت إما أن يكون ظرفًا للمؤدَّى وسببًا لوجوبه ، كوقت الصلاة ، والمراد بالظرف : زمان يحيط بالمؤدَّى ويزيد عنه ، إذا اقتصر على القدر المفروض في كل من الأركان : من القيام ، والقراءة ، والركوع ، والسجود في الصلاة ، والمراد بالمؤدَّى : الهيئة الحاصلة من الأركان المخصوصة ، الواقعة في الوقت المعين ، ويقال لذلك المؤدى : واجبًا موسعًا ، لتوسع وقته عنه ، والجزء الأول من وقت الصلاة شرط للأداء ، ومطلق الوقت ظرف لها ، وكل الوقت سبب لوجوبها ، إن فات الفرض عن وقته ، وإلا فالبعض سبب .

وبما ذكر اندفع الاعتراض بأن الجزء الذي هو سبب لا يصح أن يكون ظرفًا ؛ لأن لازم السببية التقدم على المسبب ، ولازم الظرفية المقارنة ، وذلك البعض لا يجوز أن يكون أول الوقت ، وإلا لما وجبت على من صار أهلًا في آخر الوقت ، واللازم باطل ، ولا آخر الوقت وإلا لما صح الأداء في أوله .

وحكم هذا النوع الذي جعل الوقت ظرفًا له : اشتراط نية تعيين فرض

الوقت ، ولو ضاق الوقت بحيث لا يسع إلا فرضه لتعدد المشروع ، فإنه لو قضى فرضًا آخر عند ضيق الوقت ، أو أداه نفلاً يجوز ، فلا يسقط اشتراط التعيين .

وإما أن يكون الوقت معيارًا وسببًا لوجوبه ، كشهر رمضان ، فشهود جزء منه سبب لوجوب صوم كله ، ثم كل يوم سبب لصومه ، غاية الأمر أنه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ، ودخوله في ضمن غيره ، فالمراد بكون الوقت معيارًا : أنه لا يفضل من أجزائه شيء يسع غير الواجب من جنسه ، وهو معنى عدم الزيادة والنقصان ، فلا ضرر في بقاء بعض الأجزاء وهو الليل فاضلاً ؛ لأنه ليس بمحل للصوم ، فالأيام هي المرادة من الشهر شرعًا ، وإن كان الشهر لغة اسمًا للأيام والليالي .

وحكم هذا القسم : أنه يكتفى فيه بنية مطلق الصوم من غير اشتراط التعيين في النية ، فيؤدى صوم رمضان من الصحيح المقيم بمطلق النية ، ومع الخطأ في وصف الصوم بأن ينوي نفلاً أو واجبًا آخر ؛ لأنه نوى أصل الصوم وزيادة جهة ، وقد لغت الجهة لتعين الوقت للفرض ، فبقي الأصل وهو كاف[١] .

وقال الشافعي - رحمه اللّه تعالى - : لابد من نية فرض رمضان ، فكما لابد لصيرورة الفعل قربة من النية ، كذلك لابد في صيرورته فرضًا أو نفلاً منها[٢] .

والمسافر والمريض إذا نويا في رمضان واجبًا آخر أو نفلاً ففيه روايتان عن أبي حنيفة ، والصحيح أنه عن رمضان ، وقال صاحباه[٣] : المسافر والمريض كالمقيم في جواز صوم رمضان بمطلق النية ، ومع الخطأ في الوصف[٤] .

---

(١) انظر : «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (١/ ٢١٤) ، «أصول السرخسي» (١/ ٣٦) وما بعدها ، «فتح الغفار» (١/ ٤٢- ٤٤) .

(٢) انظر : كتاب «الأم» (٢/ ٨١، ٨٢) .

(٣) أي : أبو يوسف ومحمد بن الحسن .

(٤) انظر : «أصول السرخسي» (١/ ٣٦) ، «كشف الأسرار على أصول البزدوي» (١/ ٢٣٠، ٢٣١) .

واستدلوا عليه : بأنه لما لم يبق غيره مشروعًا في هذا الوقت لم يجز أداء نفل أو واجب آخر من المسافر والمريض ؛ لأن وجوبه ثبت بقوله تعالى : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1] ، وهو عامّ في حق الكل : من المقيم ، والمسافر ، والمريض ، والصحيح ، بدليل أن المسافر والمريض يصح الأداء منهما لو تحملا الأداء ، فلو لم تكن مشروعيته عامةً لما صح الأداء منهما ، إلا أن الشرع مكنهما من الترخص بالفطر رحمة ودفعًا للمشقة اللاحقة بهما .

ودليل أبي حنيفة : أن المسافر والمريض لما كانا غير مطالبين بالأداء في رمضان ، صار شهر رمضان في حقهما كشعبان ، فقبل سائر الصيامات .

وإما أن يكون الوقت معيارًا للمؤدّى وليس سببًا لوجوبه ، كقضاء رمضان ، وصوم الكفارات ، وصوم النذر ، سواء كان معينًا أو مطلقًا عن تعيين الوقت .

أما كونه معيارًا : فظاهر ، وأما كونه ليس سببًا للوجوب : فلأن سبب قضاء رمضان شهود الشهر كالأداء ، وسبب صوم الكفارات أسبابها من الحنث والقتل والظهار ونحوها ، وسبب صوم النذر : النذر لا الوقت ، وحكم هذا النوع : اشتراط نية التعيين من الليل ، أو من أول النهار ؛ لأن الموضوع الاصلي في غير رمضان ، وغير النذر المعين هو النفل ، وغيره هو المحتمل ، فإذا لم تقع نية التعيين من الليل ، أو مع طلوع الفجر ، يقع الإمساك عن الموضوع الأصلي ، ثم لا ينقلب إلى واجب آخر بالنية .

وبعض المحققين جعل قضاء رمضان ، وصوم الكفارات ، والنذر المطلق ، من المأمور به المطلق كالزكاة ؛ لأنها لا تحتمل الفوات ، بل كلما صام له يكون مؤديًا ؛ لأن كل العمر محل له عندنا ، ومن أدخلهما في المقيد نظر إلى أنها مقيدة بالأيام دون الليالي ، وهذا تمحل ؛ لأن

---

(١) سورة البقرة (١٨٥) .

الصوم من حيث إنه صوم ، ما شرع إلا في اليوم . ودقيق النظر يحكم بأن قضاء رمضان ، والنذر المطلق ، وصوم الكفارة ، ليست من أقسام المؤقت بالمعنى المذكور سابقًا ، وفي نذر الصوم في الوقت المعين كأن يقول : نذرت صوم الغد حكمه أنه يتأدى بمطلق النية ، وبنية النفل ؛ لأن المشروع في الوقت قبل نذره نفل ، وانقلب واجبًا بنذره ، فلم يبق نفلاً ؛ لأن اليوم الواحد لا يسع إلا صومًا واحدًا ؛ لأنه معياره .

وقد ثبت له وصف الوجوب ، فانتفى وصف النفلية ، لما بينهما من المضادة ، ويؤدى أيضًا مع النية قبل نصف النهار ، لتكون النية موجودة في أكثر النهار ، ولا يتأدى بنية واجب آخر ، فإنه يقع عما نوى ؛ لأن تعين وقت المنذور حصل بتعيين الناذر ، فيؤثر فيما هو حق الناذر كالنفل ، فلا يبقى النفل مشروعًا ؛ لأنه حقه ، ولا يؤثر فيما هو حق الشارع وهو الواجب الآخر .

وإما أن يكون الوقت يشبه الظرف من وجه ، والمعيار من وجه ، وهو وقت الحج ، فإنه شوّال ، وذو القعدة ، وعشر ذي الحجة ، والحج لا يؤدى إلا في بعض عشر ذي الحجة ، فيكون الوقت فاضلاً ، فمن هذا الوجه يكون ظرفًا ، ومن حيث إنه لا يؤدى في هذا الوقت إلا حج واحد ، يكون معيارًا .

وحكم هذا النوع : صحة الأداء في العمر ؛ لأن وقته العمر .

ورجح أبو يوسف جهة المعيارية احتياطًا ، فقال بتأثيم من أخره عن العام الأوّل ؛ لأن الحياة إلى العام القابل مشكوكة ، فإذا أداه يحكم بارتفاع الإثم .

ومحمد رجح جهة الظرفية ، فجوز التأخير بشرط عدم التفويت ؛ لأن الأصل في الحياة البقاء ، إلا إذا غلب على ظنه أنه إن أخر يفوّت لم يحل له التأخير ، ويتأدى الحج بإطلاق النية ؛ لأن ظاهر حال المسلم الواجب عليه الحج بعد تحمل مشاق السفر أن لا ينوي النفل ، فيتعين الفرض ، بدلالة الحال ، ولو نوى النفل يقع عما نوى عندنا ؛ لأن الدلالة لا تقاوم

الصريح[1] .

وقال الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - : «تلغو نيته ويقع عن الفرض ؛ لأن السفيه يحجر عليه في أمر الدنيا ، صيانة لماله ، وهو في أمر دينه أولى ، فتلغو نية النفل ، وتبقى أصل النية ، فيتأدى به فرض الحج»[2] .

وأجيب عن ذلك : بأنه لو حجر عن النفل لوقع حجه فرضًا من غير اختيار ، وذلك باطل ، فإن قال : هذا وارد عليكم ، حيث جوّزتم رمضان بنية النفل .

يجاب : إذا نوى في رمضان النفل بطل الوصف ؛ لأن الوقت غير قابل له ، فبقي أصل النية ، بخلاف الحج فإن وقته قابل للنفل ، فيثبت صفة النفل ، فيتحقق الإعراض عن الفرض ومعه لا يثبت الفرض .



(١) انظر : «كشف الأسرار على أصول البزودي» (١/ ٢١٤) ، «أصول السرخسي» (١/ ٣٠، ٣١) .

(٢) راجع : «مختصر المزني بهامش الأم» (٢/ ٤٣، ٤٤) ، «تحفة المحتاج» (٤/ ٥٥) ، «نيل الأوطار» (٤/ ٣٢٧) ، «نهاية الوصول إلى علم الأصول» للساعاتي (١/ ١٦٠) وما بعدها .

مبحث النهي

النهي معناه لغة : المنع .

ومعناه اصطلاحًا : القول الإنشائي الدالّ على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء[١] .

فخرج الأمر ؛ لأنه طلب فعل غير كف ، وخرج الالتماس والدعاء ؛ لأنه لا استعلاء فيهما ، ولا يرد قول القائل : «كف عن كذا» ؛ لأنا نلتزم كونه من جملة أفراد النهي .

والاختلاف بالاعتبار ؛ لأن قولنا : «كف عن الزنا» باعتبار الإضافة إلى الكف أمر ، وإلى الزنا نهي .

وأوضح صيغ النهي «لا تفعل» .

واختلفوا في معنى النهي الحقيقي : فذهب الجمهور إلى أن معناه الحقيقي هو التحريم ، كقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾[٢] ، وتستعمل صيغة النهي في معان أخرى مجازًا ، منها : الكراهة ، كقوله عليه السلام : «لا تُصلُّوا فِي مَبَارِكِ الإِبِلِ»[٣] ، والدعاء كقوله : ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾[٤] ، وللإرشاد كقوله تعالى : ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ﴾[٥] ، وللتهديد

---

(١) انظر في تعريف النهي لغة واصطلاحًا «المصباح المنير» (٢/ ٣٠٠) ، «مختار الصحاح» مادة «نهى» ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٨٧) ، «المستصفى» (١/ ٤١١) ، (٢/ ٢٤) ، «المعتمد» (١/ ٨١) ، «فواتح الرحموت» (١/ ٣٩٥) ، «أصول السرخسي» (١/ ٧٨) .

(٢) سورة الإسراء (٣٢) .

(٣) أخرجه أبو داود في الصلاة (٤٩٢) ، والترمذي في أبواب الصلاة (٣١٧) ، وابن ماجه في كتاب المساجد والجماعات (٧٤٥- ٧٤٧) .

(٤) سورة آل عمران (٨) .

(٥) سورة المائدة (١١٠) .

كقول السيد لعبده الذي لم يمتثل أمره : «لا تمتثل أمري» وللتحقير كقوله : ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾[١] ، واليأس كقوله تعالى : ﴿لَا تَعْتَذِرُوا ٱلْيَوْمَ﴾[٢] .

حكم النهي :

وجوب الانتهاء عن المنهي عنه ، وصيرورة المنهي عنه حرامًا ، والنهي يوجب دوام ترك المنهي عنه ، فهو يخالف الأمر في كونه يقتضي التكرار في جميع الأزمنة ، وفي كونه للفور ، فيجب ترك الفعل للحال .

والدليل على ذلك : أن العلماء لم يزالوا في جميع الأزمان يستدلون بالنهي على دوام الانتهاء من غير نكير ، فيكون إجماعًا إلا أن يدل دليل على انتفاء الدوام، كقوله تعالى : ﴿لَا تَقْرَبُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾[٣] ، فإنه مقيد بوقت السكر .

وقال قوم : إنه لا يوجب الدوام ؛ لأنه قد ينفك عنه في نهي الحائض عن الصلاة والصوم .

يجاب : بأنه نهي مقيد بوقت الحيض ، لقوله عليه السلام : **«دعي الصلاة أيام أقرائك»**[٤] ، والكلام في النهي المطلق لا المقيد .

ومن أحكام النهي: أن فاعل المنهي عنه يستحق الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة، والنهي يقتضي صفة القبح للمنهي عنه؛ لأن الناهي الحكيم لا ينهى عن شيء إلا لقبحه لقوله تعالى: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[٥] .

---

(١) سورة الحجر (٨٨) ، وطه (١٣١) .

(٢) سورة التحريم (٧) .

(٣) سورة النساء (٤٣) .

(٤) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة (١/ ٢٨١، ٢٨٥) ، والترمذي في كتاب الطهارة (١/ ١٢٨) ، وأحمد في «المسند» (٦/ ٣٢٢) أن فاطمة بنت حبيش - رضي الله عنها، استفتت النبي ﷺ في الاستحاضه فقال لها : **«تدع الصلاة قدر أقرائها ، ثم تغتسل وتصلي»** ، وله روايات وطرق أخرى كثيرة .

(٥) سورة النحل (٩٠) .

والمنهي عنه : إما أن يكون قبيحًا لعينه ، وهو نوعان :

الأول : ما قبح لعينه وضعًا كالكفر ؛ لأن واضع اللغة وضع هذا اللفظ لفعل هو قبيح في ذاته ، والعقل مما يحرمه من غير ورود الشرع به ؛ لأن قبح كفران المنعم مركوز في العقول ؛ ولذا لا يصح نسخ حرمة الكفر .

والثاني : ما قبح لعينه شرعًا ، كبيع الحرِّ ؛ لأن العقل يجوز بيع الحر ، كما عرف في قصة يوسف عليه السلام[١] .

وإنما قبح شرعًا ؛ لأن الشارع فسر البيع بمبادلة المال بالمال ، والحر ليس بمال عنده ، فتكون حقيقته قبيحة شرعًا ، وكذا صلاة المحدث قبيحة شرعًا ؛ لأن الشارع أخرج المحدث من أن يكون أهلاً لأدائها .

والنهي عن الأفعال التي تكون معانيها قبل الشرع باقية على حالها بعد نزول التحريم : كالقتل ، والزنا ، وشرب الخمر ، يقع على القبح لعينه ، ويقتضي الفساد .

وإما أن يكون قبيحًا لغيره ، وهو نوعان أيضًا :

الأول : ما قبح لغيره وصفًا ، كصوم يوم العيد ؛ لأنه منهي عنه لا لذاته ؛ لأن الصوم في ذاته عبادة وإمساك لله تعالى ، وإنما يحرم لأجل أن يوم العيد يوم ضيافة لله تعالى ، وفي الصوم إعراض عنها ، والإعراض وصف لازم للصوم ، لا يقبل الانفكاك عنه ، فكون الصوم واقعًا في يوم العيد وصف لذات الصوم .

قال بعض المحققين : إن النهي عن الشيء لوصفه هو : أن ينهى عن الشيء مقيدًا بصفة نحو : لا تصل كذا ، وحاصله : ما ينهى عن وصفه لا ما يكون الوصف علة للنهي .

---

(١) وهو ما جاء في قوله تعالى : ﴿قَالُوا۟ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ يوسف (٧٥) قال القرطبي في «تفسيره» (٩/ ٢٣٤) : «أي : يستعبد ويسترق» ، ثم قال : «وكان حكم السارق عند أهل مصر أن يغرم ضعفي ما أخذ ، قاله الحسن والسدي وغيرهما» .

والثاني : ما قبح لغيره مجاورًا ، كوطء زوجته في الحيض ، فإن الوطء مشروع من حيث إنها زوجته ، وإنما يحرم لأجل معنى مجاور له وهو الأذى ؛ ولذا يثبت به الحل للزوج الأول ، والنسب ، وتكميل المهر .

والنهي عن الأمور الشرعية التي تقررت معانيها الأصلية بعد ورود الشرع بها ، كالصلاة ، والصوم ، والبيع ، والإجارة ، يحمل عند الإطلاق على القبح الوصفي ؛ ولهذا كان الربا ، وسائر البيوع الفاسدة ، وصوم يوم النحر ، مشروعًا بأصله غير مشروع بوصفه ؛ لتعلق النهي بالوصف لا بالأصل .

واعلم أن الشيء إذا كان مشروعًا ثم نهي عنه ، دلَّ على أن القبح ليس لعينه ، وإلا لما صار مشروعًا في الجملة ؛ لأن القبح الذاتي لا يجامع المشروعية ، فإذا دل الدليل على أن الشيء قبيح لعينه فهو باطل ، وإن دل على أنه لغيره فإن كان الغير مجاورًا كان صحيحًا مكروهًا ، وإن كان وصفًا كان فاسدًا عند أبي حنيفة ، وباطلًا عند الشافعي - رحمه اللّه تعالى[(١)] .

قال في «**إرشاد الفحول**» : «والحق أن كل نهي من غير فرق بين العبادات والمعاملات ، يقتضي تحريم المنهي عنه وفساده المرادف للبطلان اقتضاء شرعيًّا ، ولا يخرج عن ذلك إلا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك ، فيكون هذا الدليل قرينة صارفة له عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي .

ومما يستدل به على هذا : ما ورد في الحديث المتفق عليه ، وهو قوله ﷺ : «**كل أمرٍ ليس عليه أمرنا فهو رد**»[(٢)] ، والمنهي عنه ليس عليه أمرنا فهو

---

(١) انظر : «البرهان» (١/ ٢٨٣) ، «المستصفى» (٢/ ٢٤) ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٨٨) ، «أصول السرخسي» (١/ ٨٠) وما بعدها ، «فواتح الرحموت» (١/ ٣٩٦) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (١/ ٤٣٠) وما بعدها .

(٢) الحديث أخرجه البخاري معلقًا ، ورواه مسلم وأبو داود وابن ماجه وأحمد عن عائشة رضي اللّه عنها مرفوعًا . انظر : «فتح الباري» (٣/ ٣١٧) ، «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٤٤) ، «سنن أبي داود» (٢/ ٥٠٦) ، «سنن ابن ماجه» (١/ ١٤) «مسند الإمام أحمد» (٦/ ١٤٦).

رد ، وما كان ردًّا أي : مردودًا كان باطلًا ، وقد أجمع العلماء مع اختلاف أعصارهم على الاستدلال بالنواهي على أن المنهي عنه ليس من الشرع وأنه باطل لا يصح»[١] . اهـ .

تنبيه : نقل عن أبي منصور الماتريدي[٢] أنه لا فرق بين الأمر والنهي في أن لكل واحدٍ منهما ضدًا واحدًا حقيقة ، وهو تركه ، فالأمر بالشيء نهي عن ضده ، وهو تركه ، والنهي عن الشيء أمر بضده وهو تركه ، غير أن الترك قد يكون بفعلٍ واحدٍ بطريق التعيين ، كالتحرك يكون تركه بالسكون ، والإيمان بالكفر وبالعكس ، وقد يكون بأفعال كثيرة كترك القيام يكون بالقعود والاضطجاع والاستلقاء[٣] .



(١) «إرشاد الفحول» (١/ ٤١٠، ٤١١) .

(٢) هو : محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي ، أبو منصور ، متكلم ، أصولي ، من مؤلفاته : «تأويلات أهل السنة» توفي سنة ٣٣٣ هـ . «الجواهر المضية» (٢/ ١٣٠) «مفتاح السعادة» (٢/ ٢١) .

(٣) انظر : «المستصفى» (١/ ٨٣) ، «تيسير التحرير» (١/ ٣٦٣) ، «أصول السرخسي» (١/ ٩٤) ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٧٣) .

مبحث المطلق والمقيد

المطلق : هو اللفظ الدالّ على الماهية بلا اعتبار قيد في الواقع ، من وحدة أو كثرة ، فهو : ما وضع للواحد النوعي .

والمقيد : هو اللفظ الدالّ على الحقيقة المقيدة بقيد من قيودها ، فهو : ما وضع للواحد الشخصي بتشخص القيد(١) .

واعترض على تعريف المطلق بما ذكر : بأن المراد بالمطلق : هو الفرد لا على التعيين ، لا الماهية المطلقة ، للقطع بأن المراد بقوله تعالى : ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾(٢) فرد من أفراد ماهية الرقبة ، غير مقيد بشيء من العوارض .

وأجيب عنه : بأن التكليف بالقصد الأوّلي إنما يقع بالماهية المطلقة ، والفرد الخارجي إنما يكون مقصودًا بالتكليف بالتبعية ، لاشتماله على ما كلف به .

والأحسن في تعريفه : ما قيل : المطلق : هو اللفظ الدالّ على الذات دون الصفات ، لا بالنفي ولا بالإثبات ، والمقيد : هو اللفظ الدالّ على الذات بصفة زائدة .

وحكم المطلق والمقيد : أن الخطاب إذا ورد مطلقًا حُمِل على إطلاقه ، وإن ورد مقيدًا حمل على تقييده ، وإذا ورد لبيان الحكم : فإما أن يختلف الحكم أو يتحد ، فإن اختلف ، فإن لم يكن أحد الحكمين موجبًا لتقييد الآخر نحو : اكس يتيمًا ، أطعم يتيمًا عالمًا ، أجري المطلق على إطلاقه ، والمقيد على تقييده ، ولا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من

---

(١) انظر : «الإحكام» للآمدي (٢/ ٤١٣) ، «كشف الأسرار» للنسفي (٢/ ٢٨٦) ، «فواتح الرحموت» (١/ ٣٦٠) .

(٢) سورة النساء (٩٢) ، والمجادلة (٣) .

الوجوه ، سواء كانا مثبتين أو منفيين ، اتحد سببهما أو اختلف .

وإن كان أحدهما موجبًا لتقييد الآخر نحو : أعتق عني رقبة ، ولا تملكني رقبة كافرة ، فإن نفي تمليك الكافرة يستلزم نفي إعتاقها عنه ، وهذا يوجب تقييد إيجاب الإعتاق عنه بالمؤمنة ، حمل المطلق على المقيد ، وإن اتحد الحكم : فإما أن يكون منفيًا أو مثبتًا ، فإن كان منفيًا فلا حمل ، مثل : لا تعتق رقبة ، ولا تعتق رقبة كافرة ، لإمكان الجمع بأن لا يعتق أصلاً ، ولا يخفى أنه إذا كان منفيًّا ينقلب المطلق عامًّا ، فيخرج عن المبحث ؛ ولذا قال بعضهم : لا يتصوّر توارد المطلق والمقيد في جانب النفي ، وما ذكره من المثال إنما هو من قبيل أفراد بعض مدلول العام . اهـ .

وإن كان مثبتًا : فإما أن تختلف الحادثة أو تتحدّ ، فإن اختلفت كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار ، وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل ، فالحكم واحد ، وهو وجوب الإعتاق في الظهار والقتل ، مع كون الظهار والقتل سببين مختلفين ، فهذا القسم هو موضع الخلاف :

فذهب كافة الحنفية إلى عدم جواز الحمل ، وهو مذهب أكثر المالكية .

وذهب جمهور الشافعية إلى التقييد .

وذهب جماعة من محققي الشافعية إلى أنه يجوز تقييد المطلق بالقياس على ذلك المقيد ، ولا يدعى وجوب هذا القياس ، بل يدّعى أنه إن حصل القياس الصحيح ثبت التقييد وإلا فلا[1] .

ومذهب جمهور الشافعية ضعيف ؛ لأن الشارع لو قال : أوجبت في كفارة القتل رقبة مؤمنة ، وأوجبت في كفارة الظهار رقبة كيف كانت ، لم

---

(١) انظر في هذه المسألة : «المعتمد» (١/ ٢٨٨) ، «العدة» (٢/ ٦٢٨) ، «المستصفى» (٢/ ١٨٥) ، «كشف الأسرار» (٢/ ٢٨٧) ، «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٣٩٦) .

يكن أحد الكلامين مناقضًا للآخر ، فعلمنا أن تقييد أحدهما لا يقتضي تقييد الآخر لفظًا .

وقد احتجوا بأن القرآن كالكلمة الواحدة ، وبأن الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واحدة ، وأطلقت في سائر الصور ، حملنا المطلق على المقيد فكذا هنا .

والجواب عن الأول : بأن القرآن كالكلمة الواحدة في أنها لا تتناقض ، لا في كل شيء ، وإلا وجب أن يتقيد كل عامّ ومطلق ، بكل خاص ومقيد .

وعن الثاني : بأن الشهادة إنما قيدت بالعدالة بالإجماع .

وإن اتحدت الحادثة كصدقة الفطر : فإما أن يكون الإطلاق والتقييد في السبب نحو : أدوا عن كل حر وعبد ، وأدوا عن كل حر وعبد من المسلمين .

فالرأس سبب لوجوب صدقة الفطر ، وقد ورد نصان يدل أحدهما على أن الرأس المطلق سبب ، وهو قوله عليه السلام : **«أدوا عن كل حر وعبد»** ويدل الآخر على أن رأس المسلم سبب ، وهو قوله عليه السلام : **«أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين»**[1] لم يحمل عندنا المطلق على المقيد ، بل يجب العمل بكل واحدٍ منهما إذ يمكن أن يكون المطلق سببًا ، والمقيد سببًا ، خلافًا للشافعي - رحمه اللَّه تعالى .

وإما أن يكون الإطلاق والتقييد في الحكم مع اتحاد الحادثة ، يحمل

---

(١) عن ابن عمر - رضي اللَّه عنهما - قال : «أن رسول اللَّه ﷺ فرض زكاة الفطر صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير على كل حرٍّ أو عبدٍ ، ذكر أو أنثى من المسلمين» رواه البخاري ومسلم والشافعي وغيرهم ، انظر : «فتح الباري» (٣/ ٣٦٩) ، «صحيح مسلم» (٧/ ٥٧ ، ٥٨) ، «مسند الإمام الشافعي» ص (٩٣) .

وفي رواية الدار قطني (٢/ ٤١ ، ١٤٧ ، ١٤٨) من طريق الضحاك عن نافع عن ابن عمر ؛ قال : «أمر رسول اللَّه ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون» . رفعه القاسم وليس بالقوي ، والصواب أنه موقوف .

المطلق على المقيد بالاتفاق ، كما في حديث الأعرابي في كفارة الصوم «**صم شهرين**» في رواية ، و«**شهرين متتابعين**» في رواية أخرى[١] .

۞ ۞ ۞

(١) أخرجه البخاري في الصوم حديث (١٩٣٦) ، وفي النفقات (٥٣٦٨) ، وفي الكفارات (٦٧٠٩) ، ومسلم في الصوم (٨١) .

مبحث العام

العامّ معناه لغةً : الشامل لمتعدد ، سواء كان لفظًا أو غيره .

وفي الاصطلاح : هو اللفظ الواحد المستغرق لما يصلح له بحسب وضع واحدٍ دفعةً واحدةً من غير حصر كالرجال[1] .

فقوله : «الواحد» خرج به اللفظ المتعدد الدالّ على معانٍ متعددة ، نحو : ضرب زيد عمرًا ، فإنها مستغرقة لما يصلح لها من الحدث وفاعلية زيد ، ومفعولية عمرو مع أنها ليست بعامّ .

واعترض بأن الموصولات مع صلاتها من جملة العامّ ، وليست بلفظ واحد .

وأجيب بأن الموصولات هي التي ثبت لها العموم ، والصلات مبينات لها ؛ لأن الموصولات مبهمة لا يعلم أنها لماذا هي إلا بالصلة .

وقوله : «المستغرق» خرج به المطلق ؛ لأنه لا يدل على شيء من الأفراد فضلاً عن استغراقها ، وخرج به النكرة في سياق الإثبات ، سواء كانت مفردة كرجل ، أو مثناة كرجلين ، أو مجموعة كرجال ، أو اسم عدد ، لا من حيث الآحاد ، كعشرة ، فإن النكرة بأنواعها المذكورة تتناول ما تصلح له على سبيل البدل ، لا على سبيل الاستغراق ، الذي هو الشمول دفعة واحدة ، فالنكرة المفردة تتناول كل فرد فرد ، والمثناة تتناول كل اثنين اثنين ، والمجموع يتناول كل جمع جمع ، والعشرة تتناول كل عشرة ، تناول بدل لا شمول ، ومعنى تناول البدل : أنها تصدق على كل واحد بدلاً عن الآخر .

والفرق بين عموم الشمول وعموم البدل : أن عموم الشمول كلي ،

(١) انظر : «المستصفى» (٢/ ٣٢) ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٩٥) ، «كشف الأسرار على أصول البزدوي» (١/ ٣٣) ، «تيسير التحرير» (١/ ١٩١) .

يحكم فيه على كل فرد فرد ، وعموم البدل كلي من حيث إنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد ، بل على فرد شائع في أفراده ، يتناولها على سبيل البدل ، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة .

فمن أطلق على المطلق اسم العموم أراد العموم البدلي ، فالاستغراق في العرف يقابل العموم البدلي ؛ ولذلك أسقط «الكمال بن الهمام» و«صاحب جمع الجوامع» من التعريف زيادة قيد : «دفعة واحدة»[1] اكتفاء بذكر الاستغراق .

والمراد بالمستغرق : أن يكون شأنه ذلك ، فيدخل فيه لفظ الشمس والقمر ، فإن كلًّا منهما عامّ ، وإن انحصر في الواقع في واحد ، ويدخل أيضًا لفظ السماء ، فإنه عامّ وإن انحصر في الواقع في سبعة .

واعترض : بأن هذا التعريف غير جامع للفظي «كل ، وجميع» فإنهما لا يستغرقان لما يصلحان له من الأفراد ، بل لأفراد ما أضيفا إليه ، والمراد بالاستغراق : أعم من الاستغراق الانفرادي المدلول عليه بكل ، أو الاجتماعي المدلول عليه بجميع ، ولم يذكروا له جوابًا .

ويمكن الجواب عنه : بما ذكروه من أن المعنى الموضوع له «كل» من العموم ثبت فيما أضيف إليه «كل» لا في نفسها ، نظيره ما قالوا : الحرف ما دل على معنى في غيره ، فهو لفظ مستغرق لما يصلح له باعتبار المضاف إليه كما سيأتي ، وكذا يقال في لفظ «جميع» .

وقوله : «لما يصلح له» احتراز عما لا يصلح ، فإن عدم استغراق «من» لما لا يعقل وأولاد زيد لأولاد غيره ، لا يمنع كونه عامًّا ، لعدم صلاحيته له ، والمراد بالصلاحية : أن يصدق عليه في اللغة .

---

(١) انظر : «التقرير والتحبير» (١/ ٢٣٧) ، «شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني» (١/ ٣٩٨) .

واعترض : بأن هذا التعريف غير مانع ، لدخول أسماء العدد ، نحو : عشرة ، فإنه مستغرق لما يصلح له من الآحاد التي هي أجزاؤه .

ويجاب : بأنا لا نسلم أن العشرة مثلاً تستغرق لما تصلح له من أفراد العشرة ، بل تتناولها تناول الكل لأجزائه لا الكلي لجزئياته ؛ ولهذا لا يصدق على كل من تلك الآحاد أنه عشرة ، وأفراد الشيء ما يصدق الشيء على كل واحدٍ منها ، فالمراد بالصلوح في تعريف العامّ : صلوح الكلي للجزئيات .

والفرق بين الأفراد والأجزاء : أن الأفراد هي قطعات الكل ، وتركيبه منها ، ولا يحمل الكل عليها ، فلا يقال يد زيد زيد ، وأما الأفراد فهي مصاديق الكلي ، وليس تركيبه منها ، ويحمل الكلي عليها ، فيقال : زيد إنسان .

فإن قلت : على هذا يخرج الجمع المعرف المستغرق كالرجال والمسلمين فإن استغراقه للآحاد وهي ليست جزئيات له .

يجاب : بأن الجمع المستغرق متناول لجزئياته ، أما على القول المختار : فلأن جزئياته الآحاد وهو مستغرق لها ؛ لأن اللام تبطل معنى الجمعية ، وتجعله بمعنى المفرد ، فحينئذٍ جزئياته الآحاد ، وعلى غير المختار : فجزئياته الجماعات ، وهو مستغرق لها ، فلا إشكال على المذهبين .

وقوله : «بحسب وضع واحد» هذا القيد زاده الإمام الرازي في «**المحصول**» على تعريف أبي الحسين البصري ، حيث قال : «العامّ : هو اللفظ المستغرق لما يصلح له»[١] ، فورد عليه المشترك ، إذا استغرق جميع أفراد معنى واحد ، فإنه عامّ ، ولا يشمله التعريف ، فزاد هذا القيد لدخوله .

---

(١) «المحصول» (١/ ق٢/ ٥١٥) ، وانظر : «المعتمد» (١/ ٢٠٣) .

وبيان ذلك : أن العين وضعت مرة للمبصرة ، ومرة للفوارة[١] فهي صالحة لهما ، فإذا قال : رأيت العيون ، وأراد بها العيون المبصرة دون الفوارة ، أو بالعكس ، فإنها لم تستغرق جميع ما يصلح لها ، مع أنها عامّة ؛ لأن الشرط إنما هو استغراق الأفراد الحاصلة من وضع واحد ، وقد وجد ذلك ، والذي لم يدخل فيها هو أفراد وضع آخر ، فلا يضر ، فلو لم يذكر هذا القيد لاقتضى أن لا تكون عامة ، واللفظ الذي له معنى حقيقي ، ومعنى مجازي ، كاللمس يراد به الجس باليد والوطء ، أو له معنيان مجازيان وأريد به أفراد أحدهما ، يعمل فيه هذا العمل المذكور بعينه ، فيكون المقصود بهذا القيد : إدخال بعض الأفراد .

قوله : «دفعة واحدة» خرج به اسم الجنس ، كرجل وامرأة ، فإنه يستغرق ما يصلح له دفعات على البدل لا دفعة واحدة على جهة الشمول ، ويخرج به أيضًا التثنية ؛ لأن تناولها لكل واحد من جزأيها من قبيل تناول الكل لأجزائه ، لا الكلي لجزئياته ، وتناولها لكل واحدٍ من اثنين اثنين تناول احتمال بدلاً لا تناول دفعة ، ويجوز إخراج التثنية أيضًا بقوله : «من غير حصر» ، وقوله : «من غير حصر» أي : في اللفظ ، بأن لا يكون في اللفظ دلالة على انحصاره ، وإلا فالكثير المتحقق محصور لا محالة ، فدخل نحو : السماوات ، فإنها وإن كانت محصورة في الخارج ، لكن لم يكن فيه ما يدل على الحصر ، فيكون عامًّا ، ويخرج به أسماء العدد ، كثلاثة وعشرة ، فإنها تتناول ثلاثة بدل ثلاثة ، وعشرة بدل عشرة ، فتناولها لجزئياتها بدلي لا دفعي ، مثل : رجل .

واعلم أن بعض الأصوليين -كفخر الإسلام- اعتبر في العام انتظامه جمعًا

---

(١) تطلق العين على معان كثيرة منها ما ذكره المصنف ، ومنها : عين الشمس ، والجاسوس ، وطليعة الجيش ، وكبير القوم وشريفهم ، وذات الشيء ونفسه ، وعلى النفيس من كل شيء ، انظر : «المزهر في علوم اللغة» للسيوطي (١/ ٣٦٩) وما بعدها .

من المسميات باعتبار أمر مشترك فيه ، سواء استغرق جميع ما يصلح له أم لا ، فالاستغراق ليس بشرط عندهم ، فالجمع المنكر عندهم عامّ ، سواء كان مستغرقًا أو لا ، والمختار عند المحققين : أن الاستغراق لجميع ما يصلح له شرط في العام ، فالجمع المنكر عند من يقول بعدم استغراقه واسطة بين العامّ والخاص[١] .

بحث في صيغ العموم

وهي أسماء الشرط ، والاستفهام ، والموصولات ، والجموع المعرّفة بأل ، والمضافة ، والنكرة المنفية ، واسم الجنس المحلى باللام ، والمضاف ، ولفظ كل وجميع ونحوها[٢] .

واعلم أن العامّ ينقسم إلى قسمين :

الأول : العام بصيغته ومعناه ، بأن تكون صيغته جمعًا ومعناه شاملًا لكل ما يتناوله عند الإطلاق ، سواء كان له واحد من لفظه كالرجال ، أو لا كالنساء ؛ لأن صيغته وضعت لأعداد مجتمعة ، ومعناه متناول للأعداد المجتمعة إلى ما لا نهاية .

الثاني : العامّ بمعناه دون صيغته ، مثل : قوم ، وجماعة ، فصيغتهما

---

(١) انظر : «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (١/ ٧٩) وما بعدها .

(٢) اللفظ العامّ : إما أن يكون عمومه من نفسه ، وهو العموم اللغوي ، وإما أن يكون من لفظ آخر دال على العموم ، وهو نوعان : العموم العرفي ، والعموم العقلي .
فالعموم العرفي كما في قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ [النساء : ٢٣] ، فإن العرف هو الذي دل على حرمة جميع أنواع الاستمتاع .
والعموم العقلي : كما في القياس ، ومنه : عموم المفعولات التي يقتضيها الفعل المنفي مثل : «والله لا أكلت» فإنه يحنث بكل مأكول ، إلا إذا صرح بالمفعول ، كما لو قال : «والله لا أكلت شيئًا» ونوى شيئًا مخصوصًا بعينه ، فلا يحنث بغير ما نوى .
انظر : «مفتاح الوصول» ص (٤٧٦) وما بعدها تحقيق الدكتور محمد على فركوس .
وانظر : «المحصول» (١/ ق٢/ ٥١٦) ، «الإبهاج» (٢/ ٩٢) .

كزيد وبكر من حيث الفردية ومعناهما الجمع .

ومن هذا القسم كلمة «مَنْ» :

وهي لمن يعلم وتستعمل في الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث ، وهي تستعمل شرطية ، واستفهامية ، وموصولة ، وتكون في الأوَّلَيْنِ عامّة ، تقول في الاستفهام : مَنْ في هذه الدار ؟ فيقال : زيد ، وبكر ، وخالد ، ويعدّ من فيها إلى آخرهم ، ويقال في الشرط مَنْ زارني فله درهم ، فكل من زاره استحق الدرهم ، وإذا قال : مَنْ شاء من نسائي الطلاق فهي طالق ، فشئن الطلاق طلقن جميعًا ، وتستعمل موصولة فتكون عامّة كقوله تعالى : ﴿وَمِنَ ٱلشَّيَـٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ﴾[1] ، وتكون خاصة كقولك : زارني من اشتقت إليه ، وتريد واحدًا بعينه ، ف «مَنْ» تحتمل العموم في الاستفهام ، والشرط ، وفي بعض استعمالها موصولاً ، وتكون للخصوص في بعض استعمالها موصولاً ، كما تقدم ، وعمومها في الاستفهام والشرط عموم الانفراد ، وفي الموصول عموم الشمول ، حتى لو قال : من زارني فأعطه درهمًا ، يستحق كل من زاره العطية ، ولو قال : أعط من في هذه الدار درهمًا استحق الكل درهمًا .

وقيل : مَنْ الاستفهامية في نحو : «من أبوك؟» تدل على الإفراد على البدل ، فهي كالنكرة لا يصح دعوى العموم فيها .

وأجيب : بأنه يدل على جميع الأفراد دفعةً ، لكن على سبيل التردد في ثبوت الأبوة للأفراد ، فإنها يمكن أن تثبت لكلٍّ .

وقد تستعمل في غير العاقل كقوله تعالى : ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾[2] .

---

(١) سورة الأنبياء (٨٢) .

(٢) سورة النور (٤٥) .

ومنه كلمة : «ما» :

وهي موضوعة لأن تستعمل في ذوات من لا يعقل ، وللمختلط ممن يعقل وممن لا يعقل ، كقوله : ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[١]

وقد تستعمل لمن يعلم كقوله تعالى : ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝﴾[٢] ، أي : ومن بناها[٣] ، وإنما عبر بـ (ما) إشارة إلى عظمته ، كأنه لفخامته صار بحيث لم يدرك بالبصر والبصيرة ، وذلك لأن الإبهام في «ما» أكثر مما في «من» ، والأكثر في «ما» أن تكون عامة ، فإذا قال لامرأته : «إن كان ما في بطنك غلام فأنت طالق» فولدت غلامًا وجارية لم تطلق ؛ لأن الشرط كون جميع ما في بطنها غلامًا ، لكون «ما» عامة ، وظاهره أنها لو ولدت غلامين لم تطلق .

فإن قلت : على هذا يفهم من قوله تعالى ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾[٤] وجوب قراءة جميع ما تيسر ، وليس كذلك .

يجاب : بأن بناء الأمر على التيسير دل على أن المراد ما تيسر بصفة الانفراد ؛ لأنه عند الاجتماع ينقلب متعسرًا .

ومثل كلمة «ما» كلمة «الذي» :

فإنها مستعملة فيما يعقل ، وفيما لا يعقل ، وفيها معنى العموم ، حتى إذا قال : «إن كان الذي في بطنك غلامًا فأنت طالق» كان بمنزلة قوله : إن كان ما في بطنك غلامًا فأنت طالق[٥] .

---

(١) سورة الحشر (١) ، والصف (١) .

(٢) سورة الشمس (٥) .

(٣) قال ابن كثير في «تفسيره» (٤/٥١٧) : «يحتمل أن تكون «ما » ههنا مصدرية بمعنى : والسماء وبنائها ، وهو قول قتادة ، ويحتمل أن تكون بمعنى «من» يعني : والسماء وبانيها ، وهو قول مجاهد ، وكلاهما متلازم» .

(٤) سورة المزمل (٢٠) .

(٥) ومثلها في الحكم «التي» وما تفرع عن «الذي » و«التي» من التثنية والجمع .

وكذا حكم «الألف واللام» :

بمعنى الذي ، حتى لو قال لنسوته : «الضاربة منكن زيدًا طالق» فالتي ضربت تطلق .

ومنه كلمة «كل» :

وهي للإحاطة على سبيل الانفراد ، بأن يراد كل واحدٍ مع قطع النظر عن غيره ، وأثر عمومه يظهر في المضاف إليه : فإن أضيفت إلى منكر أوجبت عموم إفراده ، فلو قال : أنت طالق كل تطليقة ، تقع الثلاث ، وكذا لو قال : كل امرأة أتزوجها فهي طالق ، أوجبت العموم في المرأة لا في التزوّج ، حتى لو تزوج امرأة مرتين لا تطلق في المرة الثانية ، وإن أضيفت إلى معرفة أوجبت العموم فيها بإحاطة أجزائها ، فلو قال : أنت طالق كل التطليقة تقع واحدة ، ولما ذكر يصدق كل رمّان مأكول ؛ لأن مدلوله كل فرد من أفراد الرمان مأكول ، ويكذب كل الرمان مأكول ؛ لأن مدلوله كل جزء من أجزائه مأكول ، وهو كذب ؛ لأن القشر لا يؤكل وهو جزء منه .

ومنه «كلما» :

وهي لعموم الأفعال ، فلو قال : «كلما تزوجت امرأة فهي طالق» حنث بكل تزوج ، ولو كانت المرأة واحدة ، ولو بعد زوج آخر إلى ما لا يتناهى ؛ لأن صحته باعتبار ما سيحدث من الملك ، ولو قال لامرأته : «كلما دخلت الدار فأنت طالق» ، فدخلت ثلاث مرات طلقت ثلاثًا وبطلت اليمين ، فلا يحنث لو تزوجها بعد زوج آخر ودخلت ؛ لأن المعلق طلاق هذا الملك ، وقد انتهى .

ومنه لفظ «جميع» :

وهو شامل للأفراد على سبيل الاجتماع ، نحو : جاء جميع القوم ، وإذا قال : جميع من دخل هذا الحصن أوّلاً فله من النفل كذا ، فدخله عشرة

معًا ، يكونون مشتركين فيه ، وإن دخلوه فرادى كان النفل للأوّل فقط ، فتكون كلمة «جميع» في هذا المثال غير مستعملة في معناها الحقيقي ، للقرينة المانعة عن ذلك ، وهو : أن هذا الكلام ذكر للتشجيع على الدخول أولاً ، بل هو مجاز عن السابق في الدخول ، واحدًا كان أو جماعة ، فيكون للجماعة نفل واحد كما للواحد ، عملًا بعموم المجاز ، وغير الأول لا يستحق شيئًا ؛ لأنه لا دليل على استحقاقه .

ومن صيغ العموم : النكرة في سياق النفي

النكرة إذا دخل عليها النفي ، سواء دخل حرف النفي على النكرة نحو : لا رجل في الدار ، أو على الفعل الواقع عليها نحو : ما رأيت رجلًا - تدل على العموم ؛ لأن انتفاء فرد مبهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد ، إذ لو بقي فرد منه لكان الفرد المنتشر موجودًا في ضمن ذلك الفرد ، فلم ينتف ، فهي لعموم النفي عن الآحاد في المفرد ، وعن الجموع في الجمع .

والنكرة المنفية إذا كانت مع «من» ظاهرة نحو : ما من رجل في الدار ، أو مقدرة كالواقعة بعد «لا» العاملة عمل «إن» نحو : لا رجل في الدار - تكون نصًّا في العموم ، وإن وقعت بعد «لا» العاملة عمل «ليس» كانت محتملة للعموم نحو :

تعزّ فلا شَيْءٌ عَلَى الأَرْض باقيا[١] ....

وتحتمل نفي الوحدة ، فيكون النفي راجعًا إلى الوصف ، أعني الوحدة ، كرجوع النفي إلى القيد .

---

(١) هذا البيت يستشهد به النحاة في أن «لا» النافية تعمل عمل «ليس» في الشعر ، وقد أورده الأشموني ، وابن هشام ، وابن عقيل ، من دون نسبه ، إلى قائل معين ، وتمام البيت :

.... ولا وَزرٌ مما قضى اللّه واقيا

والفعل المتعدي الذي لم يذكر مفعوله ولم تقم قرينة عليه بعينه إذا وقع في سياق النفي نحو : واللّه لا آكل ، أو بعد الشرط نحو : إن أكلت فأنت طالق ، فإنه للمنع عن الأكل ، فهو عامّ في مفعولاته ، فيقبل تخصيصه ، حتى لو قال : أردت به مأكولاً خاصًا قبل منه ؛ لأن المفعول به مقدر لوجوب تعقله ، فكان كالمذكور ، فهو بمنزلة قوله : لا آكل شيئًا ، ولا نزاع في أنه لو ذكره كان عامًا قابلاً للتخصيص .

وقال أبو حنيفة - رحمه اللّه تعالى - : إنه لا يقبل تخصيصًا ، فلو خصه بمأكول لم يقبل منه ؛ لأن النفي والمنع لحقيقة الأكل ، وإن لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات ، فتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله . فلو قال : لا آكل مثلاً يفيد العموم بالنظر إلى المأكول اتفاقًا ؛ لأن انتفاء الحقيقة بانتفاء جميع الأفراد ، فلو نوى مأكولاً دون مأكول لا يصح قضاء اتفاقًا ، ولا يصح ديانة خلافًا للشافعية ، فهذا العموم غير قابل للتخصيص عندنا خلافًا لهم[١] .

ومنه : المفرد المعرف باللام أو الإضافة :

إذا دخلت لام التعريف على النكرة ، ولم يكن هناك معهود خارجي ، دلت على العموم والاستغراق ، كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢﴾[٢] .

ودليل عمومه : استثناء المؤمنين ، وقد أجمع العلماء على إجراء قوله تعالى : ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[٣] ، وقوله تعالى : ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾[٤] على العموم .

---

(١) انظر : «البرهان» (١/ ٣٣٤- ٣٣٧) ، «الإحكام» للآمدي (٢/٢٠٦) ، «المستصفى» (٢/٤٨) ، «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (٢/ ٢) ، «أصول السرخسي» (١/ ١٥١) .

(٢) سورة العصر (٢) .

(٣) سورة المائدة (٣٨) .

(٤) سورة النور (٢) .

واستدلوا باستغراقهما ، ولم ينكر عليهم أحد ، وإذا دلت قرينة على أن اللام للماهية ، كما في قولك : الإنسان حيوان ناطق ، أو على أن البعض مراد يحمل عليه ، فلو قال : واللّه لا أشرب الماء ، ولا أتزوج النساء ، ولا أشتري العبيد ، فإن هذه الأيمان تقع على الأدنى وهو الواحد بقرينة الحال ؛ لأن الإنسان إنما يمنع نفسه باليمين عما يمكنه الإقدام عليه ، فشرب مياه الدنيا غير ممكن ، فعرفنا أن البعض هو المراد ، وصار كأنه قال : لا أشرب قطرة من الماء ، ولا أتزوج واحدة من النساء ، ولا أشتري واحدًا من العبيد .

فإن قيل : لو كان الاسم الداخل عليه «اللام» للاستغراق لصح نعته باسم الجمع فيقال : جاءني الرجل الطوال ، كما يقال جاءني الرجال الطوال .

يجاب : بأنه يجوز ذلك أيضًا إلا أن الأحسن أن ينعت باللفظ المفرد ، مراعاة للصورة ، ومحافظة للتشاكل بين الصفة والموصوف .

وتعريف الإضافة من مقتضيات العموم كالألف واللام ، سواء كان المضاف جمعًا نحو : عبيد زيد ، أو اسم جمع نحو : جاءني ركب المدينة ، أو اسم جنس كقوله : تعالى : ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[1] .

ومن صيغ العموم : الجمع المعرف باللام أو الإضافة :

الجمع المعرف باللام نحو : ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾[2] ، أو بالإضافة كقوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾[3] للعموم ، ما لم يتحقق عهد ، فلو حلف لا يكلمه الأيام والشهور ، يقع على العشرة عند أبي حنيفة ؛ لأن العشرة معهودة بكونها أعلى الأعداد المفردة التي يقع

---

(١) سورة إبراهيم (٣٤) ، والنحل (١٨) .

(٢) مطلع سورة «المؤمنون» .

(٣) سورة النساء (١١) .

الجمع مميزًا لها ، وعلى الأسبوع والسنة عندهما[١] ؛ لأن العادة أن يذكر الأيام إلى الأسبوع ، والأشهر إلى السنة ، فإذا تجاوز عنهما يقال مثلاً : أسبوع ، ويوم ، وسنة ، وشهر .

فالأسبوع والسنة معهودان بكونهما أعلامًا يعبر عنهما بهذين الاسمين ، ومتى أمكن العهد فلا يحمل على الجنس ، وقالوا في قوله تعالى : ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[٢] : إنه للاستغراق دون الجنس ، وأن المعنى : لا يدركه كل بصر[٣] .

وإنما يحمل الجمع المحلى باللام على الجنس ، وتبطل جمعيته - إذا تعذر العهد والاستغراق ، مثل : فلان يركب الخيل ، للقطع بأنه إنما يركب واحدًا .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ...﴾ الآية[٤] ، لا يمكن صرف جميع الصدقات إلى جميع فقراء الدنيا ؛ لأن الجمع لو بقي على جمعيته يبطل معنى التعريف بالكلية ، إذ لا عهد في أقسام الجموع ؛ ليحمل اللام عليه ، ولا يمكن حمله على تعريف الماهية ؛ لأن الجمع وضع للأفراد لا للماهية ، فيحمل على الجنس مجازًا ؛ لأن اللام للتعريف ، والمحلى بلام الجنس نكرة في المعنى ، كقوله تعالى : ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾[٥] ، فإذا حمل على الجنس لم تبطل معنى الجمعية بالكلية ، بل يكون معنى الجمعية باقيًا من وجه ؛ لأن الجنس يدل على الكثرة تضمنًا ، بمعنى : أنه مفهوم كلي ، لا يمنع شركة الكثير فيه ، فمعنى الجمعية باق وهو الكثرة ، وإن بطل من وجه حيث صح الحمل على الواحد فيجب أن يحمل على الجنس ، ليكون ما دون الثلاثة معمولاً للجنس ، وما فوقه

---

(١) انظر : «ميزان الأصول» للسمرقندي ص (٢٦٣) ، «إرشاد الفحول» (١/ ٤٣٨) .

(٢) سورة الأنعام (١٠٣) .

(٣) انظر : «تفسير القرطبي» (٧/ ٥٤) .

(٤) سورة التوبة (٦٠) .

(٥) سورة الجمعة (٥) .

للجمع ، عملاً بحرف التعريف والجمع .

تنبيه : استغراق الجمع ، سواء كان معرفًا باللام ، أو الإضافة ، أو منكرًا لكل فرد ، كاستغراق المفرد عند الأصوليين وجمهور أهل العربية ، وعند السكاكي[(١)] استغراق المفرد أشمل ، فاستغراقه عنده لكل فرد فرد ، واستغراق الجمع لكل جماعة جماعة ، فالواحد والاثنان خارجان عنه[(٢)] .

حكم العامّ :

صيغ العام قبل التخصيص تثبت الحكم في جميع ما تحتها من الأفراد بطريق القطع .

والمراد بالقطع : ما لا يحتمل الغير احتمالاً ناشئًا عن دليل ، كما أن الخاص قطعي مع احتمال المجاز ، فيكون مساويًا للخاص ، فلا يجوز تخصيصه إذا وقع في القرآن بخبر الواحد ، لكونه ظني الثبوت ، ولا بالقياس ، لكونه ظني الدلالة ، ولذا لم يجوّزوا تخصيص قوله تعالى : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[(٣)] بقوله ﷺ : **«المؤمن يذبح على اسم اللّه سمى أو لم يسم»**[(٤)] ، ولا بالقياس على الناسي .

---

(١) هو : يوسف بن محمد أبو يعقوب سراج الدين الخوارزمي السكاكي ، كان عالمًا بالنحو والصرف والبلاغة والعروض ، من مؤلفاته : «مفتاح العلوم» توفي سنة ٦٢٦هـ . «مفتاح السعادة» (١/ ١٨٨) ، «معجم المؤلفين» (١٣/ ٢٨٢) .

(٢) هناك ألفاظ أخرى تدل على العموم لم يتطرق لها المؤلف وهي : معشر ، معاشر ، عامة ، كافة ، قاطبة ، سائر ، إن كانت مأخوذة من سور البلد ، وهو المحيط بها ، أما إن كانت من «أسأر» بمعنى «أبقى» فلا تدل على العموم ، انظر : «البحر المحيط» (٣/ ٧٣) ، «إرشاد الفحول» (١/ ٤٣٦) .

(٣) سورة الأنعام (١٢١) .

(٤) قال الحافظ ابن حجر في «الدراية» (٢/ ٢٠٦) : «لم أجد هذا اللفظ ، وإنما أخرج الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال : «المسلم يكفيه اسمه ، فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم وليذكر اسم اللّه ثم ليأكل» ، ورواه سعيد بن منصور وعبد الرزاق والحميدي من هذا الوجه فوقفوه» .

قال «العيني»[١] : «قد صح الحديث هكذا : **«المُؤمِنُ يَذْبحُ مَعَ اسْمِ اللَّهِ تَعَالى سمَّى أَوْ لَمْ يُسَمِّ مَا لَم يتَعَمَّد»**»[٢] .

وقال أكثر الشافعية ، والمالكية ، وبعض الحنفية ، كالإمام أبي منصور الماتريدي : إن العامّ ظني ؛ لأنه ما من عامّ إلا وقد خص منه البعض ، فيحتمل أن يكون مخصوصًا منه البعض وإن لم نقف عليه ، فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس ابتداء .

وقالت الحنفية : هذا احتمال ناشئ بلا دليل ، وهو لا يعتبر ؛ لأنه لو جاز إرادة بعض مسميات العامّ بدون قرينة لارتفع الأمان عن اللغة ، فيقال : لا يجوز أكل ما في بيتك لاحتمال أن يكون غير ملكك ، وعامة خطابات الشرع عامة ، فلو جوّزنا إرادة البعض من غير قرينة لما صح منا فهم الأحكام بصيغ العموم ، وهذا يؤدي إلى التلبيس على السامع ، وتكليفه المحال ، وهو فهم إرادة البعض بلا قرينة من لفظ يدل على الكل[٣] .

فعندنا يجوز نسخ الخاص بالعام ، كنسخ الشارع الحديث الوارد في قوم «عرنة» المفيد لطهارة بول الإبل ، وهو : ما روى أنس بن مالك رضي اللَّه تعالى عنه : «أن قومًا من عرينة أتوا المدينة فلم توافقهم ، فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم ، فأمرهم الرسول عليه السلام أن يخرجوا إلى إبل الصدقة ، ويشربوا من ألبانها وأبوالها ، ففعلوا فصحوا ، ثم ارتدوا فقتلوا

---

(١) هو : محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الحلبي ، ثم القاهري ، الحنفي ، المعروف بالعيني ، فقيه ، أصولي ، مفسر ، محدث ، لغوي ، نحوي ، من مؤلفاته : «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» ، توفي سنة ٨٥٥ هـ . «الضوء اللامع» (١٠/ ١٣١- ١٣٥) ، «حسن المحاضرة» (١/ ٢٧٠) ، «شذرات الذهب» (٧/ ٢٨٧) .

(٢) «عمدة القاري» (٢١/ ١١١) ، ط . دار إحياء التراث العربي .

(٣) انظر في هذه المسألة : «التبصرة» ص (١١٩ ، ١٢٠) ، «المسودة» ص (١٠٩) ، «حاشية البناني على شرح جمع الجوامع» (١/ ٤٠٧) ، «أصول السرخسي» (١/ ١٣٢) ، «التلويح على التوضيح» (١/ ٣٨) .

الرعاة ، واستاقوا الإبل ، فبعث رسول اللَّه ﷺ في أثرهم قومًا فأخذوا ، فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل[١] أعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا»[٢] .

فهذا حديث خاص ورد في أبوال الإبل ، نسخ بقوله عليه السلام : «استنزهوا من البول»[٣] ؛ لأن البول عام يتناول بول الإبل وغيرها ؛ لأنه محلى بلام الجنس ، فكان ناسخًا لطهارة بول ما يؤكل لحمه .

وحكم العام بعد التخصيص : أنه لا يبقى قطعيًّا ، فيجوز تخصيصه بخبر الواحد ، كما خص الشيوخ والعجائز من قوله تعالى : ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[٤] بقوله عليه السلام : «**لا تقتلوا الشيوخ والعجائز**»[٥] ، بعد تخصيصه بقوله تعالى : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾[٦] .

ويحتج بالعام بعد التخصيص ، كما روي أن فاطمة رضي اللَّه تعالى عنها احتجت على أبي بكر في ميراثها بعموم قوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾[٧] مع أن القاتل والكافر خصا منه فلم ينكر أحد احتجاجها من

---

(١) في «المصباح المنير» مادة «سمل» : «سملت عينه سمْلًا من باب قتل : فقأتها بحديدة محمّاة» .

(٢) أخرجه البخاري وأبو داود عن أبي قلابة ، كما أخرجه أبو داود والنسائي عن ابن عمر - رضي اللَّه عنهما - انظر : «نيل الأوطار» (٧/ ١٧١) وما بعدها .

(٣) أخرجه الدار قطني في كتاب الطهارة ، حديث رقم (٤٥٨) ، وقال : الصواب أنه مرسل ، كما أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ١٨٣) ، بلفظ : «أكثر عذاب القبر من البول» وقال : «حديث صحيح على شرط الشيخين» .

(٤) سورة التوبة (٥) .

(٥) روى أبو داود عن أنس ؛ أن رسول اللَّه ﷺ قال : «انطلقوا باسم اللَّه وباللَّه وعلى ملة رسول اللَّه ﷺ لا تقتلوا شيخًا فانيًا ، ولا طفلًا صغيرًا ، ولا امرأة ، ولا تغلوا ولا تغدروا . . .» الحديث . انظر : «نيل الأوطار» (٧/ ٢٨٠) .

(٦) سورة التوبة (٦) .

(٧) سورة النساء (١١) .

الصحابة ، وعدل أبو بكر رضي اللَّه تعالى عنه في حرمانها إلى الاحتجاج بقوله عليه السلام : **«نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة»**[(١)] .

والتخصيص : عند الشافعية : قصر العام على بعض ما يتناوله مطلقًا .

واعترض على هذا التعريف : بأن لفظ القصر يحتمل القصر في التناول ، أو الدلالة ، أو الحمل ، أو الاستعمال ، فالأولى في تعريفه أن يقال : هو إخراج بعض ما كان داخلاً تحت العموم على تقدير عدم المخصص[(٢)] .

وعند أئمتنا فيه تفصيل لأنه لا يخلو : إما أن يكون بغير مستقل ، أي : بكلام يتعلق بصدر الكلام ، ولا يكون تامًّا بنفسه ، فلا يسمى تخصيصًا ، فإن كان بـ«إلا» وأخواتها فاستثناء ، وإن كان بـ«إن» وما يؤدي مؤداها فشرط ، نحو : إن دخلت الدار فأنت طالق ، وإن كان بـ«إلى» وما يفيد معناها فغاية ، نحو : ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[(٣)] ، وإلا فصفة نحو : **«في الغنم السائمة الزكاة»**[(٤)] ، أو بدل بعض من كل نحو : جاء القوم أكثرهم ، وإما أن يكون بمستقل ، وهو لا يخلو : إما أن يكون موصولاً ، وهو التخصيص المصطلح عليه ، وهو المراد هنا ، وكثيرًا ما يطلقون التخصيص على ما يتناول النسخ مثل قولهم : تخصيص الكتاب بالسنة ، وإما أن يكون متراخيًا ، وهو النسخ ، فالمراد بتخصيص العام عندنا : قصره على بعض ما يتناوله بدليل مستقل لفظي مقترن به[(٥)] .

---

(١) أخرجه البخاري في مواضع عدة : في الاعتصام (٧٣٠٥) ، وفي الخمس (٣٠٩٣) ، وفي فضائل الصحابة (٣٧١٢) ، وفي الفرائض (٦٧٢٦) ، ومسلم في الجهاد (٥١) .

(٢) انظر : «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٨١) ، «المعتمد» (١/ ٢٥١) ، «كشف الأسرار» للنسفي (١/ ٢٩٩) ، «فواتح الرحموت» (١/ ٣٠٠) .

(٣) سورة البقرة (١٨٧) .

(٤) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٥٤) ، وابن ماجه في الزكاة (١٨٠٠) .

(٥) انظر : «أصول السرخسي» (١/ ١٣٢) ، «كشف الأسرار» للنسفي (١/ ٢٩٢) وما بعدها ، «تيسير التحرير» (١/ ٢٧٢) ، «فواتح الرحموت» (١/ ٣٤٦) .

واحترز بقوله : «لفظي» عن المخصص بالعقل ، كتخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع ، وعن المخصص بالعادة ، نحو : «لا يأكل رأسًا» يقع على المتعارف ، وإذا خص العام بمستقل يصير ظنيًا ، سواء خص بمجهول أو معلوم ، مثالهما : قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[1] ، فقبل بيان الربا بالأشياء الستة كان تخصيصًا للبيع بمجهول ، وبعد البيان صار تخصيصًا بمعلوم ، فإن البيع لفظ عامّ ، لدخول لام الجنس عليه ، وخص اللّه منه الربا ، وهو في اللغة : الفضل ، ولم يعلم أي فضل يراد به ؛ لأن البيع لم يشرع إلا للفضل ، فهو نظير المخصص بالمجهول ، ثم بينه النبي بقوله عليه السلام : «**الحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، والذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، مثلًا بمثل يدًا بيد والفضل ربا**»[2] ، فهو حينئذٍ نظير المخصص بمعلوم .

ومثال المخصِّص - بكسر الصاد - المستقل المعلوم ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[3] لا تقتلوا أهل الذمة[4] ، وكالمستأمن ، فإنه خص من قوله تعالى : ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ بقوله : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾[5] ، فالعامّ لا يكون حجة في الباقي بعد التخصيص بهذا المخصص ، لجواز أن يخص بمخصص آخر ، فيكون العامّ قد أخرج منه غير ما ظهر .

---

(١) سورة البقرة (٢٧٥) .

(٢) رواه مسلم في المساقاة (١٥٨٨) ، والنسائي في البيوع (٧/ ٢٧٣) ، وابن ماجه في التجارات (٢٢٥٥) ، من حديث أبي هريرة رضي اللّه عنه .

(٣) سورة التوبة (٥) .

(٤) النهي عن قتل أهل الذمة جاء في أحاديث كثيرة ، منها : ما أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٢٠٥) أن رسول اللّه ﷺ قال : «من قتل قتيلًا من أهل الذمة لم يرح رائحة الجنة ، وإن ريحها لتوجد من كذا وكذا» .

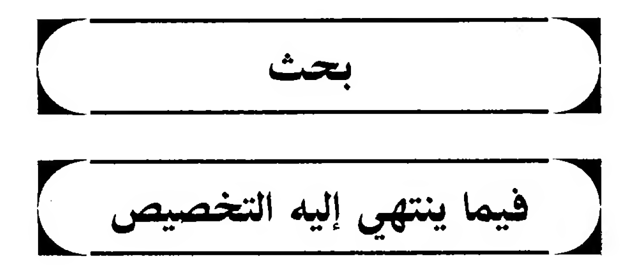
(٥) سورة التوبة (٦) .

والصحيح من مذهبنا : أنه لا يبقى قطعيًّا بعد التخصيص ، فيجوز تخصيصه بخبر الواحد كما تقدم ، وإذا خص بغير مستقل يكون قطعيًّا في الباقي إذا خص بمعلوم ، نحو أن يقال : «اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة» .

أما إذا خص بمبهم كما لو قال : «اقتلوا المشركين إلا بعضهم» فلا يحتج به على شيء من الأفراد ؛ لأنه ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج ، فلا يجوز العملِ بالعام في فرد واحدٍ ، ولا في أكثر منه ، لقيام الاحتمال في كل واحدٍ .

واعلم أن المخصَّص - بفتح الصاد - هو العامّ الذي أخرج عنه البعض ، ويقال : عامّ مخصص ومخصوص .

واتفق العلماء على أن التخصيص للعمومات جائز ، ولم يخالف في ذلك أحد ممن يعتد به ، وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة ، ولا يجوز تأخير المخصص عن العام عند الحنفية ، خلافًا للشافعية ، وهذا مبني على الخلاف في قطعية العام ، فلما كان قطعيًّا عندنا وبالتخصيص يصير ظنيًّا ، فالمخصص مغير له من القطع إلي الظن ، فهو بيان تغيير ، ولا يجوز تأخيره ، ولما كان عندهم ظنيًّا محتملاً للتخصيص ، والتخصيص يبقيه ظنيًّا ، كما كان ، فالمخصص لم يغيره من شيء ، بل قرر الاحتمال الذي كان فيه قبل ، فيكون بيان تقرير[١] .



اعلم أن ما ينتهي إليه التخصيص نوعان :

---

(١) انظر : «شرح العضد على المختصر» (٢/١٠٦) ، «المعتمد» (١/٢٨٦) ، «التوضيح على التنقيح» (١/ ٤٤) .

الأول : الواحد فيما هو مفرد بصيغته كـ«من» ، و«ما» ، واسم الجنس المعرف باللام ، وما هو ملحق به من الجموع المحلاة باللام ، فإنها وإن كانت جموعًا ، لكنها بطلت جمعيتها باللام ، فصارت كأنها مفردة ، فمنتهى تخصيصها إلى الواحد ، وهذا ما عليه الأكثرون[١] .

وقال صاحب «**الكشاف**»[٢] : «إن الجمع المحلى بلام الجنس كالجمع بدون لام الجنس ، فمنتهى تخصيصه أقل الجمع أي : الثلاثة»[٣] .

الثاني : الثلاثة ، فإنها منتهى الخصوص في الجمع ، سواء كان جمعًا صيغة ومعنى ، كرجال وعبيد ، أو معنى فقط كقوم ورهط ؛ لأن أدنى الجمع ثلاثة ، حتى لو حلف لا يتزوج نساء ، لا يحنث بتزوج امرأتين .

وذهب البعض إلى أنه اثنان ، حتى يحنث بتزوج امرأتين .

تنبيه : ليس في القرآن عامّ غير مخصوص إلا ستة مواضع :

أحدها : قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[٤] فكل ما سميت أمًّا من نسب أو رضاع وإن علت فهي حرام .

ثانيها : قوله : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾[٥] .

ثالثها : قوله : ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[٦] .

رابعها : قوله : ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٧] .

---

(١) انظر : «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (٢/٤٧) وما بعدها .

(٢) هو : جار اللّه محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري ، المفسر المتكلم النحوي اللغوي الأديب ، من مؤلفاته : «الكشاف عن حقائق التنزيل» ، توفي سنة ٥٣٨ هـ ، «وفيات الأعيان» (٢/١٠٧) ، «النجوم الزاهرة» (٥/٢٧٤) .

(٣) انظر : «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (٢/٤٨) وما بعدها .

(٤) سورة النساء (٢٣) .

(٥) سورة الرحمن (٢٦) .

(٦) سورة آل عمران (١٨٥) .

(٧) سورة البقرة (٢٨٢) ، والنور (٣٥) ، والحجرات (١٦) .

خامسها : قوله : ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[١] .

سادسها : قوله : ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[٢] .

مسائل :

الأولى : الفعل المثبت إذا كان له أقسام لا يكون عامًّا في أقسامه ؛ لأنه يقع على صفة واحدة ، فإن عرّف تعين ، وإلا كان مجملاً ، فإن ترجح بعض المعاني بالرأي فذاك ، وإن ثبت التساوي فالحكم في البعض يثبت بفعله عليه السلام ، وفي البعض الآخر بالقياس ، كقول الراوي : «**صلى النبي عليه السلام في الكعبة**»[٣] .

قال الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - : لا يجوز الفرض في الكعبة ؛ لأنه يلزم منه استدبار بعض أجزاء الكعبة ، ويحمل فعله عليه السلام على النفل .

ونحن نقول : لما ثبت جواز البعض بفعله عليه السلام ، والتساوي بين الفرض والنفل في أمر الاستقبال ، والاستدبار حالة الاختيار ثابت ، فيثبت الجواز في البعض الآخر قياسًا[٤] .

وكذا قول الراوي : «صلى بعد غيبوبة الشفق»[٥] ، فلا يعم صلاة العشاء بعد الشفقين : الأحمر والأبيض .

وإذا قال الراوي : «**كان يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء**»[٦] ، فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الأولى ، والتأخير في وقت الثانية .

---

(١) سورة هود (٦) .
(٢) سورة البقرة (٢٨٤) .
(٣) رواه البخاري في الحج (١٥٩٨) ، ومسلم في الحج (٣٨٨، ٣٩٤) .
(٤) انظر : «بيان المختصر» (٢/ ١٨٣) وما بعدها .
(٥) رواه أبو داود في الصلاة رقم (٣٩٣) ، والترمذي في أبواب الصلاة (١٤٩) .
(٦) رواه مسلم في صلاة المسافرين (٥٢) .

قال الغزالي : «وكما لا عموم له بالنسبة إلى أحوال الفعل ، فلا عموم له بالنسبة إلى الأشخاص ، بل يكون خاصًا في حقه ﷺ ، إلا أن يدل دليل من خارج كقوله ﷺ : «صلوا كما رأيتموني أصلي»[١] ، وهذا غير مسلم ، فإن دليل التأسي به ﷺ ، كقوله تعالى : ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[٢] ، وقوله : ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾[٣] يدل على أن ما فعله ﷺ فسائر أمته مثله ، إلا أن يدل دليل على أنه خاص به»[٤] .اهـ .

فإن قيل : قد أجمعت الأمة على تعميم سجود السهو في كل سهو ، بما روي عنه ﷺ «أنه سها في الصلاة فسجد»[٥] .

يجاب : بأن تعميم سجود السهو إنما جاء من عموم العلة ، وهي السهو ، لا لعموم الفعل .

الثانية : إذا حكى الصحابي حالاً بلفظ ظاهره العموم ، كأن يقول : «**نهى عن بيع الغرر**»[٦] وهو الخطر الذي لا يدرى ، أيكون أم لا ، كبيع السمك في الماء ، أو يقول : «**قضى بالشفعة للجار**»[٧] يعم الغرر والجار مطلقًا ؛ لأن مثل هذا ليس بحكاية الفعل الذي فعله ، بل حكاية لصدور النهي منه عن بيع الغرر ، والحكم منه بثبوت الشفعة للجار ؛ لأن عبارة

---

(١) رواه البخاري في الأذان (٦٣١) ، وفي الأدب (٦٠٠٨) ، وفي كتاب الآحاد (٢٤٦) ، ومسلم في كتاب المساجد (٦٧٤) .

(٢) سورة الحشر (٧) .

(٣) سورة آل عمران (٣١) .

(٤) «المستصفى» (٣/ ٢٧٧) ، تحقيق الدكتور حمزة حافظ .

(٥) رواه أبو داود في الصلاة (١٠٣٩) ، والترمذي في أبواب الصلاة (٣٩٥) .

(٦) رواه مسلم في كتاب البيوع حديث رقم (٤) ، بلفظ : «نهى رسول اللَّه ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر» .

(٧) أخرجه البخاري بلفظ : «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم» حديث (٢٢٥٧) ، وعند النسائي (٧/ ٣٢١) «قضى النبي ﷺ بالشفعة والجوار» ، وله روايات أخرى كثيرة قريبة مما تقدم ، انظر : «التحفة» لابن كثير (٢/ ١٥) .

الصحابي يجب أن تكون مطابقة للمقول ، لمعرفته باللغة ، وعدالته ، ووجوب مطابقة الرواية للمسموع ، وهذا هو الحق .

وقال أكثر الأصوليين : إنه لا عموم له ؛ لأن الراوي لعله رأى النبي ﷺ نهى عن فعل خاص ، وقضى لجار مخصوص بالشفعة ، فنقل صيغة العموم لظنه عموم الحكم(١) .

الثالثة : العبرة لعموم اللفظ ، لا لخصوص السبب عندنا ، فإن الصحابة تمسكوا بالعمومات الواردة في حوادث خاصة ، فآية السرقة نزلت في سرقة رداء صفوان(٢) أو المجن ، وآية الظهار نزلت في خولة امرأة أوس بن الصامت(٣) ، وآية اللعان في هلال بن أمية(٤) .

والصحابة عمموا أحكام هذه الآيات من غير نكير ، فدل على أن السبب

---

(١) انظر : «البرهان» (١/ ٣٤٨) ، «المستصفى» (٢/ ٦٦) ، «فواتح الرحموت» (١/ ٢٩٤) .

(٢) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب القرشي ، صحابي ، من المؤلفة ، مات سنة ٤١ ، أو ٤٢ هـ .

قال : كنت نائمًا في المسجد على خميصة لي ثمنها ثلاثون درهمًا ، فجاء رجل فاختلسها مني ، فأخذ الرجل فأتي به النبي ﷺ ، فأمر به ليقطع ، فأتيته فقلت : أتقطعه من أجل ثلاثين درهمًا ، أنا أبيعه وأنسئه ثمنها ، قال : «فهلا كان هذا قبل أن تأتيني به ؟» ، رواه أبو داود في الحدود (٤٣٩٤) ، والنسائي (٨/ ٧٠) ، وابن ماجه في الحدود (٢٥٩٥) .

(٣) قال ابن كثير في «تفسيره» : «إنما سبب نزول الآية حديث خولة بنت مالك بن ثعلبة قالت : ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت ، فجئت رسول الله ﷺ أشكو إليه ، ورسول الله ﷺ يجادلني فيه ويقول : اتقي الله فإنه ابن عمك ، فما برحت حتى نزل القرآن : ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ . الحديث رواه أبوداود في الطلاق (٢٢١٤) ، ورواه البخاري تعليقًا في الطلاق .(٦٨/ ٢٣) .

(٤) هلال بن أمية ، كان من الثلاثة الذين تاب الله عليهم ونزل فيهم قوله تعالى : ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾ التوبة (١١٨) .

وآية اللعان هي قوله تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ النور (٦) .

روى ذلك البخاري في تفسير سورة الطلاق حديث : (٤٧٤٧) ، ومسلم في اللعان (١١) .

غير مسقط للعموم ، كسؤاله ﷺ عن ماء بئر بضاعة بضم الباء وتكسر ، فقال : «**خلق الماء طهورًا لا ينجسه إلا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه**»[(١)] ، وكسؤاله ﷺ عن التوضؤ بماء البحر ، فقال : «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»[(٢)] ، وكما روي عنه عليه السلام أنه مرّ بشاة ميمونة وهي ميتة ، فقال ﷺ : «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**»[(٣)] .

الرابعة : العام على طريقة المدح أو الذم ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ۝١٤﴾[(٤)] ، وقوله تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[(٥)] ذهب الجمهور إلى أنه عامّ ، ولا يخرجه عن كونه عامًّا حسبما تقتضيه الصيغة كونه مدحًا أو ذمًّا ، إذ لا منافاة بين الأمرين وهو الحق .

ونقل عن الشافعي - رحمه اللّه تعالى - أنه لا يقتضي العموم ، حتى إنه منع من التمسك به في وجوب زكاة الحلي ؛ لأن العموم لم يقع مقصودًا في الكلام ، وإنما سيق لقصد الذم والمدح ، مبالغة في الحث على الفعل أو الزجر عنه[(٦)] .

الخامسة : إذا علل الشارع حكمًا بعلة ، بأن يقول : الخمر حرام لأنه مسكر ، عم فيما يوجد فيه تلك العلة بالقياس ، لاستقلال العلة ، وهذا قول

---

(١) للحديث طرق كثيرة ، منها : ما رواه الترمذي عن أبي سعيد ؛ قال : قيل يا رسول اللّه ، أنتوضأ من بئر بضاعة ، وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن ؟ فقال ﷺ : «إن الماء طهور لا ينجسه شيء» الحديث . انظر : «المعتبر» للزركشي (١/ ٤٧) .

(٢) رواه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٢) ، وأبو داود في الطهارة رقم (٨٣) ، والترمذي في الطهارة (٦٩) ، والنسائي في المياه (١/ ١٧٦) .

(٣) رواه البخاري في البيوع (٢٢٢١) ، وفي الذبائح (٥٥٣١) ، ومسلم في الحيض (١٠٥) .

(٤) سورة الانفطار (١٣، ١٤) .

(٥) سورة التوبة (٣٤) .

(٦) انظر : «الرسالة» ص (١٩٦) ، و«تفسير القرطبي» (٨/ ١٢٢) وما بعدها .

الجمهور .

وقال القاضي أبو بكر[١] : لا يعم ؛ لاحتمال أن يكون المذكور جزء علة ، والجزء الآخر خصوصية المحل[٢] .

وأجيب عنه : بأن مجرد الاحتمال لا يصلح للاستدلال ، فلا يترك به ما هو الظاهر .

السادسة : الجمع المضاف إلى جمع لا يقتضي عموم آحاد الأول ، بالنسبة إلى كل واحدٍ من آحاد الثاني ، كقوله تعالى : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[٣] .

أما عند الحنفية : فلأن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد على الآحاد ، فالمعنى : خذ من مال غني صدقة ، ومن مال غني آخر صدقة أخرى ، وهذا لا يقتضي الأخذ من جميع أموال واحدٍ واحد ، ولا يقصد استغراق آحاد مال كل ولا أنواعه .

واستدلوا بالاستقراء نحو : «ركبوا دوابهم» فإن المعنى : ركب كل واحد واحد دابته .

وأما عند الجمهور من الأصوليين ، ومنهم الشافعي - رحمه اللّٰه تعالى - يجب أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال ، إلا أن يخص بدليل ، فالمعنى : خذ من كل مال لكل من المالكين .

قال الشافعي : «ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن أن الأموال كلها

---

(١) هو : محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري ، المعروف بالباقلاني ، أصولي ، متكلم ، من مؤلفاته : «التقريب والإرشاد» ، توفي سنة ٤٠٣هـ . انظر : «الوافي بالوفيات» (١/ ٤٨١) ، «تاريخ بغداد» (٥/ ٣٧٩) .

(٢) انظر : «المستصفى» (٢/ ٢٧٢) ، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٢٧٢) ، «البحر المحيط» (٧/ ٤٢) وما بعدها .

(٣) سورة التوبة (١٠٣) .

سواء ، وأن الزكاة في جميعها لا في بعضها دون بعض»[١] .

وذهب الكرخي[٢] من الحنفية ، ورجحه ابن الحاجب إلى أنه لا يعم ، بل إذا أخذ من جميع أموالهم صدقة واحدة ، فقد أخذ من أموالهم صدقة ، وإلا لزم أخذ الصدقة من كل درهم ودينار ونحوهما ، واللازم باطل بالإجماع[٣] .

السابعة : قال الآمدي في «الإحكام» : «العطف على العام هل يوجب العموم في المعطوف ؟ اختلفوا فيه : فمنع أصحابنا من ذلك ، وأوجبه أصحاب أبي حنيفة ، ومثاله : استدلال أصحابنا على أن المسلم لا يقتل بالذمي بقوله ﷺ : «**لا يقتل مسلم بكافر**»[٤] ، وهو عام بالنسبة إلى كل كافر حربيًّا كان أو ذميًّا .

فقال أصحاب أبي حنيفة : لو كان ذلك عامًّا للذمي لكان المعطوف عليه كذلك ، وهو قوله : «**ولا ذو عهدٍ في عهده**»[٥] ضرورة الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته ، وليس كذلك ، فإن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد إنما هو الكافر الحربي دون الذمي»[٦] . اهـ .

قال شارح «مسلم الثبوت»[٧] : «الحق أن الجملة الناقصة المعطوفة على

---

(١) انظر : «الرسالة» ص (١٩٦) ، «البحر المحيط» (٢٣٦/٤) وما بعدها .

(٢) هو : عبيد الله بن الحسين الكرخي ، فقيه ، انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق ، من مؤلفاته «رسالة في أصول الفقه» ذكر فيها الأصول التي عليها مدار أصحاب أبي حنيفة ، توفي سنة ٣٤٠ هـ . «الفوائد البهية» ص (١٠٧) ، «الأعلام» (٣٤٧/٤) .

(٣) انظر : «أصول السرخسي» (٢٧٦/١) ، «الإحكام» للآمدي (١١٤/٢) ، «شرح الكوكب المنير» (٢٥٦/٣) ، «البحر المحيط» (٢٣٧/٤) .

(٤) رواه البخاري في الجهاد حديث : (٣٠٤٧) ، وأبو داود في الديات (٤٥٣٠) ، كما رواه ابن ماجه والنسائي .

(٥) هذه الزيادة ليست عند البخاري .

(٦) انظر : «الإحكام» للآمدي (٢٥٨/٢) ، «أصول السرخسي» (٢٧٣/١) ، «بيان المختصر» (١٩٦/٢) .

(٧) «مسلم الثبوت في أصول الفقه» لمحب الدين بن عبد الشكور المتوفى =

ما قبلها ، لا يصح تعلق حكم ما قبلها بها ، إلا بتقييد مقدر ، فيقدر القيد الذي في المعطوف عليه دون القيود الأخر ، إن عامًّا فعام ، وإن خاصًّا فخاص ، وهذا ظاهر جدًّا ، فإن العطف قرينة قوية عليه ، وكذا التشريك»[(١)] . اهـ .

واعلم أن المحققين من الحنفية قالوا : المراد بالكافر في قوله عليه السلام : «**لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهدٍ في عهده** »- الحربي المستأمن ، لا الحربي مطلقًا ، ليفيد قوله : «**لا يقتل مسلم بكافر**» ، إذ الحربي الذي ليس بمستأمن مما عرف بالضرورة من الدين أن المسلم لا يقتل به ، فلا يقتل الذمي بالمستأمن ، كما لا يقتل المسلم به ، بناءً على أن تخصيص كافر الأول به موجب لتخصيص كافر الثاني ، المقدر في المعطوف به أيضًا ، والحديث خبر واحد ، فلا يعارض آيات القصاص العامة .

ومعنى الحديث : لا يقتل مسلم بكافر حربي مستأمن ، ولا ذو عهدٍ في عهده بكافرٍ حربي مستأمن ، فالكافر الذي لا يقتل به ذو العهد : هو الحربي المستأمن فقط بالإجماع ؛ لأن المعاهد يقتل بالكافر المعاهد ، فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي ، تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه[(٢)] .

الثامنة : المقتضي - بكسر الضاد - هو الكلام الذي لا يمكن إجراؤه على ظاهره إلا بإضمار شيء .

= سنة ١١١٩ هـ ، شرحه : عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد ، أبو العباس ، بحر العلوم ، اللكنوي الأنصاري ، فقيه ، أصولي - المتوفى سنة ١٢٢٥ هـ ، وشرحه يسمى : «فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت» طبع مع كتاب «المستصفى» للغزالي . انظر : «هدية العارفين» (١/ ٥٨٦) ، «الفتح المبين» (٣/ ١٣٢) .

(١) انظر : «فواتح الرحموت» (١/ ٢٩٨) .

(٢) انظر : «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٥٨) ، «المستصفى» (٢/ ٧٠) ، «المعتمد» (١/ ٣٠٨) ، «تيسير التحرير» (١/ ٢٦٢) .

فإذا كان هناك أمور متعددة يستقيم الكلام بإضمار كل منها ، فهل يقدر جميعها ، أو يكتفى بواحدٍ منها ؟ وكل من هذه الأمور المضمرة يسمى مقتضى - بفتح الضاد - .

اختلفوا في المقتضِي - بكسر الضاد - هل هو عام أم لا ؟

ذهب الجمهور إلى أنه لا عموم له ، فلا يقدر جميعها ، بل يقدر ما دل الدليل على إرادته ، فإن لم يدل دليل على إرادة واحدٍ منها بعينه كان مجملاً بينها ، يتعين بالقرينة ؛ لأن إضمار الكلِ يلزم منه تكثير مخالفة الأصل ؛ لأن الإضمار على خلاف الأصل ، وهذا هو المراد من قول الفقهاء : المقتضي لا عموم له .

وقيل : له عموم ، فيضمر كلها ؛ لأن إضمار أحدها ليس بأولى من إضمار الآخر ، مثال ذلك : قوله ﷺ : «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»[1] ، فإن هذا الكلام لا يستقيم بلا تقدير ، لوقوعهما من الأمّة ، فقدر حكم الخطأ ، والحكم قد يكون في الدنيا ، كإيجاب الضمان ، والبراءة عنه ، وقد يكون في الآخرة ، كرفع التأثيم ، والحديث يحتمل التقديرين : من رفع ضمان الخطأ والنسيان ، أو رفع إثم الخطأ والنسيان .

ومحل الخلاف : إذا لم يقم الدليل على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير .

أما إذا قام الدليل على ذلك : فلا خلاف في أنه يتعين ما قام الدليل على تقديره ، كقوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[2] ، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[3] ، فقد قام الدليل على أن المراد في الآية الأولى الوطء ، وفي الثانية تحريم الأكل .

---

(١) رواه ابن ماجه في الطلاق (٢٠٤٣) ، بلفظ : «إن اللّه وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وفي رواية عن أبي ذر «إن اللّه تجاوز عن أمتي» .
قال الزركشي في «المعتبر» (١/ ٥٠) : «قيل : إنه بهذا اللفظ رواه أبو القاسم التميمي ، وذكره النووي في «الروضة» فقال : إنه حديث حسن» .

(٢) سورة النساء : (٢٣) . (٣) سورة المائدة (٣) .

التاسعة : ترك الشارع طلب التفصيل في حكاية حال الشخص ، مع قيام الاحتمال - ينزل منزلة العموم في المقال ، كقول غيلان[١] لرسول الله ﷺ : إني أسلمت على عشر نسوة ، مستفتيًا ، فقال له النبي ﷺ : «**أمسك أربعًا منهن ، وفارق سائرهن**» ولم يسأل ، هل ورد العقد عليهن معًا ، أو مرتبًا ؟ فكان إطلاقه القول دالاً على أنه لا فرق بين أن تتفق العقود معًا ، أو على الترتيب ، وهذا ما ذهب إليه الشافعي - رحمه الله تعالى - وفي هذا نظر ؛ لاحتمال أنه ﷺ عرف حاله ، فأجاب بناء على معرفته ، ولم يستفصل ؛ ولذلك أوّل الحنفية فقالوا : «أمسك» أي : ابتدئ نكاح أربع منهن في المعية ، واستمر على الأربع الأول في الترتيب ، فلفظ «أمسك» مجمل[٢] .

العاشرة : الخطاب التنجيزي الوارد في عصر النبي ﷺ نحو : ﴿يأيها الناس﴾[٣] يتناول الموجودين وقت وروده ، ولا يعم المعدومين في زمن نزول الخطاب ؛ لأنه لا يقال للمعدومين : ﴿يأيها الناس﴾ ، وإنكاره مكابرة ، والمعدومون وإن لم يتناولهم الخطاب فلهم حكم الموجودين في التكليف بتلك الأحكام ، حيث كان الخطاب مطلقًا ؛ لأن كل حكم تعلق بأهل زمانه فهو شامل لجميع الأمة إلى يوم القيامة ؛ لقوله تعالى : ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾[٤] ، وقوله عليه السلام : «**بعثت إلى الناس كافة**»[٥] .

---

(١) هو : غيلان بن سلمة بن المعتّب بن مالك ، أسلم بعد فتح الطائف توفي في آخر خلافة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه .
روى حديثه الترمذي في النكاح ، حديث : (١١٢٨) ، وابن ماجه في النكاح (١٩٥٣) ، قال ابن كثير (١/٢٠) : «رواه الشافعي» .

(٢) انظر : «البرهان» (١/٣٤٥) ، «المستصفى» (٢/٦٨) ، «نهاية الوصول» لصفي الدين الهندي (٤/١٤٣٨) .

(٣) وردت في مواضع كثيرة أولها : سورة البقرة (٢١) .

(٤) سورة الأنعام (١٩) .

(٥) الحديث أخرجه البخاري في باب التيمم عن جابر بن عبد الله (١/٩٢) ، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة عن أبي هريرة (١/٣٧٠) .

قال شارح «**مسلم الثبوت**» : « ههنا بحث آخر : هو أن الخطاب من اللَّه تعالى ونسبته تعالى إلى الموجودين والمعدومين نسبة واحدة ؛ لكونه تعالى منزهًا عن الزمانية ، فحينئذٍ يصح الطلب والنداء .

والجواب عنه : أن معنى حضورهم عنده تعالى أنه يعلمهم لا يعزب شيء منهم عنه تعالى بالوقوع في أزمنتهم ، فلو تعلق بهم الطلب لتعلق بإيقاعهم في أزمنة وقوعهم بصفة التكليف ، وهذا هو التكليف التعليقي ولا كلام فيه ، ولا يعم الصبي والمجنون لعدم الفهم والتمييز»(١) . اهـ .

الحادية عشرة : الخطاب الخاص بواحدٍ من الأمة ، إن صرح بالاختصاص به فلا شك في اختصاصه بذلك المخاطب ، كقوله ﷺ لأبي بردة في التضحية بعناق : «**تجزئك ولا تجزئ أحدًا بعدك**»(٢) ، وقوله

---

(١) «فواتح الرحموت» (١/ ٢٧٨) ، وبهذا يظهر أن هناك فرقًا بين مسألة تكليف المعدوم ، وبين هذه المسألة : فمسألة توجه الخطاب إلى المعدوم معناها : أن الخطاب صالح لأن يتعلق بالمكلف متى استجمع شروط التكليف ، فهو تعلق صلوحي قديم ، أما ما معنا فمعناها : أن ما ورد من الآيات والأحاديث في عهد النبوة متعلق بمن كان موجودًا تعلقًا واقعيًّا حقيقيًّا ، أما من بعدهم ففيه خلاف بين العلماء : هل هو تعلق صلوحي ، أو تعلق تنجيزي ؟ ويبدو أن الخلاف في المسألة خلاف لفظي ؛ لأنه لا خلاف بين العلماء في شمول الأحكام الشرعية لجميع المكلفين إلى نهاية هذه الدنيا ، لكن هل يشملهم بنفس الدليل الذي وجه إلى المخاطبين أم بدليل آخر ؟ انظر : «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٧٤) ، «البحر المحيط» (٣/ ١٨٤) ، «حاشية العطار على شرح جمع الجوامع» (٢/ ٢٧) .

(٢) عن البراء بن عازب قال : خطبنا رسول اللَّه ﷺ يوم النحر بعد الصلاة قال : «من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ، ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم» فقام أبو بردة بن نيار فقال : يا رسول اللَّه ، واللَّه لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة ، وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب ، فتعجلت فأكلت وأطعمت أهلي وجيراني ، فقال رسول اللَّه ﷺ : «تلك شاة لحم» قال : فإن عندي عناقًا جذعة هي خير من شاتي لحم ، فهل تجزئ عني ؟ قال : «نعم ولن تجزئ عن أحدٍ بعدك» . رواه البخاري في العيدين (٩٨٣) ، وكذلك في الأضاحي (١ ، ٨ ، ١١ ، ١٢) ، ومسلم في الأضاحي (١٥٥٤) .

لأعرابي زوّجه بما معه من القرآن : **«هذا لك وليس لأحد بعدك»**[١] ، **وتخصيصه لخزيمة بقبول شهادته**[٢] **وحده ، وتخصيصه لعبد الرحمن بن عوف بلبس الحرير**[٣] .

وإن لم يصرح فيه بالاختصاص بذلك المخاطب :

فذهب الجمهور إلى أنه مختص بذلك المخاطب ، ولا يتناول غيره لغة وعرفًا إلا بدليل من خارج .

وقال بعض الحنابلة ، وبعض الشافعية : إنه يعم ، لقوله عليه السلام : **«حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»**[٤] ، واتفاق الصحابة على رجوعهم في أحكام الحوادث إلى ما حكم به النبي عليه السلام على آحاد الأمة ، كرجوعهم في ضرب الجزية على المجوس إلى ضربه عليه السلام الجزية على مجوس هجر[٥] .

---

(١) عن أبي النعمان الأزدي قال : «زوّج رسول اللّه ﷺ امرأة على سورة من القرآن ثم قال : لا يكون لأحدٍ بعدك مهرًا» . قال الشوكاني في «نيل الأوطار» (٦/ ٣١٥) : «رواه سعيد في «سننه» وهو مرسل» .

(٢) هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة الأنصاري الأوسي ، شهد بدرًا وما بعدها . قتل رضي اللّه عنه يوم صفين سنة ٣٧ هـ . «الإصابة» (١/ ٤٢٤) .
أخرج حديثه أبو داود (٤/ ٣١) ، والنسائي (٧/ ٣٠١) .

(٣) روى أنس أن عبد الرحمن بن عوف ، والزبير بن العوام ، شكوا القمل إلى النبي ﷺ ، فرخص لهما في قمص الحرير ، ورأيته عليهما .
أخرجه البخاري في باب الحرير في الحرب ، من كتاب الجهاد ، وفي باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكة ، من كتاب اللباس ، ومسلم في باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوها ، من كتاب اللباس .

(٤) الحديث بهذا اللفظ لا وجود له في كتب السنة ، وله من معناه : ما رواه الترمذي في بيعة النساء (١٥٩٧) ، عن أميمة بنت رقيقة قالت : أتيت النبي ﷺ في نساء من المهاجرات نبايعه فقال : «إني لا أصافح النساء ، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة» .
ولفظ النسائي (٧/ ١٤٩) : «إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة ، أو مثل قولي لامرأة واحدة» .

(٥) روى البخاري في باب الجزية (٣١٥٦، ٣١٥٧) ، عن عمر - رضي اللّه عنه =

قال بعض المحققين : فالراجح التعميم حتى يقوم دليل التخصيص ، لا كما قيل : إن الراجح التخصيص حتى يقوم دليل التعميم ؛ لأنه قد قام كما ذكرنا[١] .

الثانية عشرة : الفرق بين العام المخصوص ، والعام المراد منه الخصوص - أن العام المخصوص : هو الذي لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به على أنه أراد بعض أفراده ، فيبقى متناولاً لأفراده على العموم ، وهو عند هذا التناول حقيقة ، فإذا جاء المتكلم بما يدل على إخراج البعض منه ، كان على الخلاف : هل هو حقيقة في البعض الباقي بعد التخصيص ، كما ذهب إلى ذلك كثير من الحنفية ، وأكثر الشافعية ؛ لأن تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص ، وتناوله له قبل التخصيص حقيقي اتفاقًا ، فليكن تناوله له بعد التخصيص حقيقيًا أيضًا ، كما كان قبله ؛ لأن ما وراء المخصوص يتناوله موجب الكلام ، على أنه كلّ ، لا على أنه بعض بمنزلة الاستثناء ، فإن الكلام يصير عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه كل لا بعض ؛ لأن صيغة العموم تتناول الثلاثة حقيقة ، كما تتناول المائة والألف وأكثر من ذلك ، فإذا خص البعض من هذه الصيغة كان حقيقة في الباقي .

ولأن الباقي بعد الإخراج يسبق إلى الفهم سبقه قبله ، وهذا السبق أمارة الحقيقة .

فإن قيل : إنما يسبق عند قرينة الخصوص ، وهذا من أمارات المجاز .

= أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد له عبد الرحمن بن عوف أن رسول اللّٰه ﷺ أخذها من مجوس هجر .

وأخرج مالك في «الموطأ» باب : جزية أهل الكتاب والمجوس (٤٢) أن عمر رضي اللّٰه عنه قال : ما أدري كيف أصنع في أمرهم ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف : أشهد لسمعت ﷺ يقول : «سنّوا بهم سنة أهل الكتاب» .

(١) انظر : «البرهان» (١/ ٣٧٠) ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٦٣) ، «تيسير التحرير» (١/ ٢٥٢) ، «البحر المحيط» (٤/ ٢٥٨) .

يجاب : بأن القرينة إنما يحتاج إليها لإخراج البعض ، لا لسبق الباقي إلى الفهم .

ورد هذا القول : بأن الحقيقة إنما تكون بالاستعمال في المعنى الموضوع له ، لا بالتناول ؛ لأن التناول لتبعيته للوضع ثابت للبعض المخرج بعد التخصيص ولكل وضعيّ حال التجوّز بلفظه .

وذهب الجمهور من الأشاعرة ، ومشاهير المعتزلة ، وصاحب «البديع»(١) ، وصدر الشريعة من الحنفية إلى أن العام إذا خص كان مجازًا في الباقي ؛ لأن لفظ العام حقيقة في استغراق الأفراد ، فاستعماله في بعضها بعد التخصيص مجاز ؛ لاستعماله في غير ما وضع له .

واستدل على هذا بوجهين :

الأول : أنه لو كان حقيقة في البعض أيضًا لكان مشتركًا لفظيًا بين الكل والبعض ، والاشتراك خلاف الأصل .

وأجيب عنه : بأن الاشتراك إنما يلزم أن لو كان في المجموع والباقي بوضعين مستقلين ، وليس كذلك ؛ لأنه استعمال في الباقي بالوضع الأوّل بعينه .

سلمنا : أن الباقي غير الموضوع ، لكن لا نسلم أن كل لفظ مستعمل في غير الموضوع له مجاز ، وإنما يكون مجازًا إذا كانت إرادته باستعمال ثانٍ ،

---

(١) هو : أحمد بن علي بن تغلب بن مظفر الدين ، المعروف بابن الساعاتي ، من علماء الحنفية ، وهو أول من جمع بين مذهبي المتكلمين والحنفية في كتابه المعروف بـ«بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام» ، المسمى : «نهاية الوصول إلى علم الأصول» .

حققه الدكتور سعد بن غرير السلمي ، وطبعه معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى ، توفي الساعاتي سنة ٦٩٤ هـ .

انظر في ترجمته : «الجواهر المضية» (١/ ٢٠٨) ، «الطبقات السنية» (١/ ٤٦٢) ، «مرآة الجنان» (٤/ ٢٢٧) .

وليس كذلك فيما نحن فيه ، بل بالاستعمال الأوّل ، وإنما طرأ عليه عدم إرادة البعض ، وهو لا يوجب التغير في الاستعمال .

الثاني : لو كان حقيقة في الباقي لما احتاج عند الإطلاق إلى قرينة .

وأجيب عنه : بأن احتياجه إلى القرينة ليس للإطلاق عليه ، بل لإخراج البعض ، وبعد الإخراج بالقرينة يسبق الباقي إلى الفهم بلا قرينة[١] .

وبقي مذاهب أخر ، عدها الآمدي ، وابن الهمام ثمانية ، وعدها الأزميري تسعة من أرادها فليرجع إليها[٢] .

وثمرة الخلاف تظهر : في صحة الاستدلال بعمومه بعد التخصيص :

فمن قال : إنه حقيقة فيه يقول بصحة الاستدلال .

ومن قال : إنه مجاز يقول بعدم صحة الاستدلال .

والعام الذي أريد به الخصوص : هو : أن يطلق العام ، ويراد به بعض ما يتناوله ، وهو مجاز قطعًا ؛ لأنه استعمال اللفظ في بعض مدلوله ، وبعض الشيء غيره .

مثاله : قوله تعالى : ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾[٣] ، أي : نعيم بن مسعود الأشجعي[٤] .

وقوله تعالى : ﴿أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ﴾[٥] يعني : محمدًا ، والعلاقة في

---

(١) انظر : «نهاية الوصول» (٢/ ٤٥٦) وما بعدها ، «أصول البزودي وكشف الأسرار» (١/ ٣٠٧) ، «فواتح الرحموت» (١/ ٣١١) ، «البرهان» (١/ ٤١٠) ، «شرح المحلي على جمع الجوامع» (٢/ ٥) .

(٢) انظر : «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٢٧) ، «تيسير التحرير» (١/ ٣٠٨) وما بعدها ، «حاشية الأزميري» (١/ ٣٦٣) .

(٣) سورة آل عمران (١٧٣) .

(٤) هو : نعيم بن مسعود بن عامر ، صحابي مشهور ، توفي في أول خلافة علي - رضي الله عنه - . «تقريب التهذيب» (٢/ ٣٠٥) ، «تفسير الكشاف» (١/ ٣٣٦) ، طبعة بولاق .

(٥) سورة النساء (٥٤) .

المجاز المذكور العموم ، أي : كون الشيء شاملاً لكثيرين ، فهو مجاز مرسل علاقته العموم ، كما ذكره «الصبان»[١] في «**رسالته**» .

وما قاله «البناني» في حاشيته على «**شرح جمع الجوامع**» : من أن علاقته الكلية والجزئية - غير مطابق لما جاء في رسالة «الصبان» عند الكلام على علاقة الجزئية : من أن علماء البيان اشترطوا في هذه العلاقة : أن يكون الكل مركبًا تركيبًا حقيقيًّا ، وأن يستلزم انتفاء الجزء انتفاءه عرفًا كالرأس والرقبة[٢] . اهـ .

ومدلول العام في حد ذاته : كل الأفراد ، أي : المجموع المركب منها ، وبعضية الواحد من الجميع ظاهرة ، وإن حصل انتفاء الكل بانتفاء الجزء عُرفًا ، إذ الباقي بعد انتفاء واحدٍ ليس جميعًا ، ولكن انتفى شرط التركيب الحقيقي ، لعدم حصوله هنا .

واعلم أن الشيء القابل للتخصيص :

هو الحكم الثابت لأمر متعدد ؛ لأن التخصيص : إخراج البعض ، والأمر الواحد لا يتصوّر فيه ذلك ، كقوله تعالى : ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[٣] ، فإنه يدل على قتل كل مشرك ، وخص منه أهل الذمة وغيرهم .

ولذا قال في «**شرح جمع الجوامع**» : والعام المخصوص عمومه مراد تناولاً لا حكمًا ؛ لأن بعض الأفراد لا يشمله الحكم ، نظرًا للمخصص ، والعام المراد به الخصوص ليس عمومه مرادًا ، لا حكمًا ، ولا

---

(١) هو : محمد بن علي الصبان المصري ، االشافعي ، الحنفي ، عالم أديب ، مشارك في اللغة والنحو والبلاغة والعروض والمنطق ، والسيرة والحديث ومصطلح الحديث ، من مؤلفاته : «الرسالة البيانية» ، توفي سنة ١٢٠٦ هـ ، «هدية العارفين» (٢/٣٤٩) ، «معجم المؤلفين» (٣/٥١٦) .

(٢) انظر : «حاشية البناني على شرح جمع الجوامع» (١/٤٠١) .

(٣) سورة التوبة (٥) .

تناولاً[١] . اهـ .

الثالثة عشرة : الألفاظ الدالة على الجمع بالنسبة إلى دلالتها على المذكر والمؤنث على أقسام :

الأوّل : ما يختص به أحدهما ، ولا يطلق على الآخر ، كرجال للمذكر ، ونساء للمؤنث ، فلا يدخل أحدهما في الآخر بالإجماع .

الثاني : ما يعم الفريقين بوضعه ، وليس لعلامة التذكير والتأنيث فيه مدخل ، كالناس ، والإنس ، والبشر ، فيدخل فيه كل منهما بالإجماع .

الثالث : ما يشملهما بأصل وضعه ، ولا يختص بأحدهما إلا ببيان ، نحو : «من» و«ما» وهو مثل الناس والبشر .

الرابع : ما يستعمل بعلامة التأنيث في المؤنث ، وبحذفها في المذكر ، وذلك كالجمع السالم نحو : «مسلمين» للذكور ، و«مسلمات» للإناث ، ونحو : فعلوا ، وفعلن :

فذهب الجمهور إلى أنه لا يدخل النساء فيما هو للذكور إلا بدليل ، كما لا يدخل الرجال فيما هو للنساء إلا بدليل .

وذهبت الحنفية ، والحنابلة ، والظاهرية إلى أنه يتناول الذكور والإناث .

واستدلوا بإجماع أهل اللغة على أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر ، وعلى هذا ورد قوله تعالى : ﴿ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ﴾[٢] في خطاب آدم وحواء وإبليس .

ويجاب عن هذا : بأنه لم يكن بأصل الوضع ، ولا بمقتضى اللغة ، بل بطريق التغليب ، لقيام الدليل عليه ، وذلك خارج عن محل النزاع .

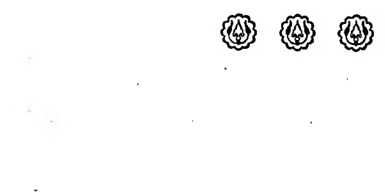
---

(١) انظر : «تشنيف المسامع» (٢/ ٧٢١) .

(٢) سورة البقرة (٣٨) .

والحق ما ذهب إليه الجمهور من عدم التناول إلا على طريقة التغليب عند قيام المقتضى ، وهو ما علم من عموم الشريعة للنساء ؛ ولأجل ذلك لم يحمل عليه فيما لا يعلم عمومه من الأحكام كالجمعة والجهاد .

واتفق الكل على أن المذكر لا يدخل في الجمع المؤنث السالم[١] .



(١) انظر : «البرهان» (١/ ٣٥٨) ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٦٥) ، «المستصفى» (٢/ ٧٩) ، «تيسير التحرير» (١/ ٢٣١) ، «فواتح الرحموت» (١/ ٢٧٣) .

مبحث المشترك

قال بعض المحققين : لفظ المشترك ظرف ، لا اسم مفعول ؛ لأن «اشترك» بمعنى تشارك ، فالمتشاركان فيه فاعلان ظاهرًا ، فلا يشتق منه صيغة اسم المفعول .

ومعناه في الاصطلاح : لفظ وضع وضعًا شخصيًا لمعنيين فأكثر ، بأوضاع متعددة ابتداء ، بلا نقل من معنى إلى آخر ، سواء كان بينهما مناسبة أو لا .

فخرج المجاز بقوله : «وضع وضعًا شخصيًّا» على القول بأن المجاز لا وضع فيه ، وعلى القول بأن له وضعًا نوعيًّا ، وخرج المفرد ، سواء كان عامًّا أو خاصًّا بقوله : «لمعنيين فأكثر» .

وخرج بقوله : «ابتداء بلا نقل» - أي : من غير اعتبار أنه كان موضوعًا لمعنى قبله - : المنقول ، والمرتجل ، فاللفظ إن تعدد معناه : فإن وضع لكل من معانيه المتعددة ، من غير اعتبار أنه كان موضوعًا لمعنى قبل ، فهو المشترك ، فإن ترك استعماله في المعنى الأول ونقل إلى الثاني ، بحيث يفهم من غير قرينة لمناسبة فمنقول ، أو لغير مناسبة فمرتجل ، وإن لم يترك المعنى الأول ، بل تارة يستعمل فيه ، وتارة في الثاني ، فحقيقة في المنقول منه ، ومجاز في المنقول إليه ، ودخل في التعريف «القرء» فإنه مشترك وهو موضوع لمعنيين فقط هما : الحيض والطهر ، لتبادرهما عند الإطلاق .

وإذا ثبت كونه مشتركًا بينهما ، وهما ضدان سقط منع جماعة الاشتراك بين الضدين .

وفائدة المشترك : العزم على الامتثال للمراد منه إذا بيّن ، والاجتهاد في استعلام المراد منه ، فينال ثواب كل منهما[١] .

---

(١) انظر : «أصول السرخسي» (١/١٢٦) ، «التلويح على التوضيح» (١/٣٢) ، «كشف الأسرار على أصول البزدوي» (١/١٠٣) .

حكم المشترك

التوقف فيه من غير اعتقاد حكم معلوم ، سوى أن الثابت به حق حتى يقوم مرجح للمعنى المراد ، ولكن لا يقعد عن الطلب كما يقعد في المتشابه ، بل يجب عليه التأمّل ؛ لأن إدراك المراد ، وترجح البعض فيه محتمل ، فيجب طلبه حتى لو لم يترجح ، بأن تجرد عن القرينة المعينة للمراد ، بحيث لا يمكن بالرأي تعيين المراد أصلاً نحو : أنعم على مولاك ، يراد به المعتِق والمعتَق يكون المشترك مجملاً ، لا ينال البيان إلا من المجمل ، فيجب عليه التوقف إلى أن يأتيه البيان ، ولا يجوز أن يحمل على كل واحد من المعنيين أو المعاني ، من غير تأمّل فيما يحصل به ترجيح أحد معانيه .

فالحنفية استدلوا على أن المراد بالقرء الحيض بقوله تعالى : ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ﴾[١] ؛ لأنه تعرض عن ذكر الخلف لليأس عن الحيض دون الطهر ، فعلم أن المراد في الأصل هو الحيض ، وبقوله – عليه السلام– : **«طلاق الأمة ثنتان ، وعدتها حيضتان»**[٢] ، ولا عموم للمشترك عندنا ، فلا يجوز استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد .

وقال الشافعي : يجوز أن يراد من المشترك كلا معنييه عند التجرد عن القرائن ، ولا يحمل على أحدهما إلا بقرينة .

والعام عنده قسمان : قسم متفق الحقيقة ، وقسم مختلف الحقيقية .

ومحل النزاع : إرادة كل واحدٍ من معنييه ، على أن يكون مرادًا من اللفظ ، ومناطًا للحكم ، بأن تتعلق النسبة بكل واحدٍ منهما ، كأن يقال :

---

(١) سورة الطلاق (٤) .

(٢) أخرجه أبو داود في الطلاق (٢١٨٩) ، والترمذي في الطلاق (١١٨٢) ، وابن ماجه (٢٠٨٠) ، ولفظه : «وقرؤها حيضتان» .

«رأيت العين» ، ويراد به : الجارية ، والباصرة ، وأما إرادة كليهما فغير جائزة اتفاقًا ؛ لأن المشترك لم يوضع للمجموع فمن أوصى لمواليه ، وله موال أعتقهم ، وموال أعتقوه ، بطلت وصيته ؛ لأن المشترك لا ينتظم معنيين .

وتمسك الشافعية بقوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾(١) الآية ؛ لأن الصلاة من اللَّه الرحمة ، ومن الملائكة الاستغفار ، أريدا بلفظ واحد ، وهو قوله : ﴿يُصَلُّونَ﴾ .

ويجاب : بأن الآية سيقت لإيجاب اقتداء المؤمنين باللَّه والملائكة ، ولا يصح ذلك إلا بأخذ معنى شامل للكل ، وهو الاعتناء بشأنه ، فيكون المعنى : إن اللَّه وملائكته يعتنون بشأنه ، يأيها الذين آمنوا اعتنوا بشأنه ، وذلك الاعتناء من اللَّه رحمة ، ومن الملائكة استغفار ، ومن المؤمنين دعاء ، فيكون من باب عموم المجاز ، لا من باب عموم المشترك ، والاستغفار والرحمة يستلزمان الاعتناء ، فيكون مجازًا ، من إطلاق اسم الملزوم على اللازم(٢) .



(١) سورة الأحزاب (٥٦) .

(٢) انظر في هذه المسألة : «المحصول» للرازي (١/ ق١/ ٣٨٢) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٦) ، «شرح العضد على المختصر» (١/ ١٢٨) ، «كشف الأسرار» للبخاري (١/ ١٠٣) .

مبحث المؤول

«المؤول» مأخوذ من آل إذا رجع ؛ لأنك إذا تأمّلت في موضع اللفظ وصرفت اللفظ عما يحتمله من الوجوه إلى شيءٍ معين فقد أوّلته إليه ، وصار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة الرأي .

والمراد بالمؤول اصطلاحًا هنا : ما ترجح من المشترك بعض معانيه بما يوجب الظن ، فالمشترك ما دام لم يترجح أحد معنييه على الآخر ، فهو مشترك ، وإذا ترجح أحد معنييه بتأويل المجتهد صار مؤولاً .

والحكم بعد التأويل يضاف إلى الصيغة ، ثم الترجيح من المشترك قد يكون بالتأمّل في صيغته ، كما قالوا في القرء المشترك بين الحيض والطهر : إنه للحيض لا للطهر ؛ لأنهم تأمّلوا في جوهر لفظ «القرء» فوجدوه موضوعًا لمعنى الاجتماع ، فحملوه على معنى يوجد فيه الاجتماع ، وهو الحيض ؛ لأنه دم ينفضه رحم امرأة بالغة بسبب اجتماعه فيها ، وقد يكون الترجيح بالنظر إلى السباق - بالباء الموحدة - وهو القرينة اللفظية المتقدمة ، فإنا إذا نظرنا إلى لفظ «ثلاثة» وجدناه دالاًّ على عدد معلوم ، فحملناه على الحيض ، لئلا ينتقص عنها لو حملناه على الأطهار(١) .

وقد يكون الترجيح بالنظر إلى السياق - بالياء المنقوطة نقطتين من تحت - وهو القرينة اللفظية المتأخرة ، كما في قوله - تعالى - : ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾(٢) عرف أن (أُحِلَّ) من الحل ، لا من الحلول ، بقرينة لفظ (الرفث) الذي هو كناية عن الجماع ؛ لأنه لا يكاد يخلو عن رفث ، يقال :

(١) انظر : «أصول السرخسي» (١/ ١٢٧) «كشف الأسرار» للنسفي (١/ ٢٠٤) ، «التلويح على التوضيح» (١/ ٣٣) ، «كشف الأسرار» للبخاري (١/ ١١٧) .
(٢) سورة البقرة (١٨٧) .

رفث في كلامه : أفحش ، وصرح بما يجب أن يكنّى عنه من ذكر النكاح ، ورفث إلى امرأته : أفضى إليها ، وكقوله - تعالى - : ﴿ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ﴾[1] عرف أنه من الحلول ، لا من الحل ، بدليل ﴿دَارَ ٱلْمُقَامَةِ﴾ .

حكم المؤول :

وجوب العمل بما جاء في تأويل المجتهد ، مع احتمال أنه غلط ، فإن المجتهد يخطئ ويصيب عندنا ، هذا إن ثبت التأويل بالرأي ؛ لأنه لا حظ للرأي في إصابة الحق على سبيل القطع ، وإن ثبت بخبر الواحد يكون الثابت به ظنيًّا لا قطعيًّا ، كمن وجد ماء ، وغلب على ظنه طهارته ، فإنه يجب عليه الوضوء به ، فإذا تبينت نجاسته بعد ذلك تلزمه الإعادة[2] .

الثاني : تقسيم اللفظ الدال على المعنى باعتبار دلالته[3] :

ينقسم اللفظ باعتبار دلالته على معناه من جهة وضوحها وخفائها : إلى ثمانية أقسام ؛ لأن اللفظ إن ظهر معناه ، فإما أن يحتمل التأويل ، أو التخصيص ، أو لا ، فإن احتمل : فإن كان ظهور معناه بمجرد صيغته فهو الظاهر ، وإلا فهو النص ، وإن لم يحتمل : فإن قبل النسخ فهو

(١) سورة فاطر (٣٥) .

(٢) انظر : المصادر السابقة .

(٣) قال المصنف في أول الباب الأوّل في مباحث الكتاب : «والأحكام الفقهية التي هي وصف الفعل من الوجوب والحرمة والنفاذ وغيرها ، إنما تعرف بمعرفة أقسام اللفظ الدالّ على المعنى ، وله أربعة أقسام بأربع اعتبارات : وضعه للمعنى ، ودلالته عليه ، واستعمال المتكلم فيه ، ووقوف السامع عليه» .
وقد بين - رحمه اللّٰه تعالى - في القسم الأول أن اللفظ باعتبار وضعه للمعنى ينقسم إلى خاص وعامّ ، ومشترك ، ومؤول ، وهذا هو التقسيم الثاني باعتبار دلالة اللفظ على المعنى إلى ثمانية أنواع : الظاهر ، النص ، المفسر ، المحكم ، الخفي ، المشكل ، المجمل ، المتشابه ، وسوف يبين - تباعًا - مفهوم كل معنى وحكمه .

المفسر ، وإن لم يقبل فهو المحكم .

والمراد بالتأويل : هو التأويل اللغوي لا الاصطلاحي ، لما تقدم من أن التأويل الاصطلاحي مختص بالمشترك ، ثم احتمال التأويل بالنظر إلى الخاص ، والتخصيص بالنظر إلى العام ، وإن خفى المراد من اللفظ ، فخفاؤه إما لنفس اللفظ ، أو لعارض ، الثاني : يسمى خفيًا ، والأول : إما أن يدرك المراد منه بالعقل أو لا ، الأوّل : يسمى مشكلاً ، والثاني : إما أن يدرك بالنقل أو لا ، الأوّل : المجمل ، والثاني : المتشابه .

مبحث الظاهر :

الظاهر في اللغة هو : الواضح .

وفي الاصطلاح : اسم لكلام عرف المراد به للسامع إذا كان من أهل اللسان بمجرد سماع صيغته بلا قرينة ، ويكون محتملاً للتأويل إن كان خاصًّا ، أو التخصيص إن كان عامًّا ، وليس مسوقًا للمعنى الذي يجعل ظاهرًا فيه[1] .

مثاله : قوله - تعالى - : ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[2] فإنه ظاهر في حل البيع وتحريم الربا ، ولم يسق لهما ، وقد فهما من نفس اللفظ[3] .

وقيل : الظاهر في الاصطلاح : ما دل دلالة ظنية إمّا بالوضع ، كالأسد للسبع المفترس ، أو بالعرف ، كالغائط للخارج المستقذر ؛ لأنه غلب فيه ، بعد أن كان في الأصل للمكان المنخفض من الأرض .

---

(١) انظر : «أصول السرخسي» (١/ ١٦٣) ، «كشف الأسرار» للبخاري (٢/ ٣٤) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ١٩) .

(٢) سورة البقرة (٢٧٥) .

(٣) وإنما سيق لبيان الفرق بين البيع والربا ، ردًّا على الكفرة الذين سوّوا بينهما ، بل جعلوا الربا هو الأصل كما حكى عنهم المولى - جل وعلا - في قوله : ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ .

حكمه :

حكم الظاهر : وجوب العمل بما عرف منه اتفاقًا ، ولا خلاف فيه .

وإنما الخلاف في : أنه هل يثبت به الحكم قطعًا ؟ وذهب إلى ذلك العراقيون ، منهم الكرخي ، أو ظنًّا ؟ وهو قول عامة الأصوليين ، ومنهم الماتريدي وأتباعه ، لوجود احتمال المجاز ، ومن قال بالقطع قال : إنه لا اعتبار لاحتمال غير ناشئ من دليل(١) .

مبحث النص :

النص : مأخوذ من قولك : نصصت الدابة إذا حملتها على سير فوق سيرها المعتاد ، وسمي مجلس العروس منصة ؛ لزيادة ظهوره على سائر المجالس .

وهو في الاصطلاح : اسم لكلام يكون أظهر من الظاهر ، وأظهريته بسوق الكلام له لا بنفس الصيغة(٢) .

مثاله : قوله - تعالى - : ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ فإنه ظاهر في تحليل البيع وتحريم الربا ، ونص في التفرقة بين البيع والربا ردًّا على الكفرة القائلين بتماثلهما ، ولكن لم تفهم هذه التفرقة بدون انضمام قوله : ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ ، والكلام الواحد يجوز أن يكون ظاهرًا في معنى ، نصًّا في معنى آخر ، كما يجوز أيضًا أن يكون الكلام ظاهرًا باعتبار لفظ ، نصًّا باعتبار لفظ آخر ، كقوله تعالى : ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾(٣) ، فإن لفظ ﴿فَٱنكِحُواْ﴾ ظاهر في حل النكاح ، إلا أنه مسوق لإثبات العدد باعتبار قوله - تعالى - : ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ ، فكان نصًّا

---

(١) انظر : المصادر السابقة .

(٢) انظر : «كشف الأسرار» للنسفي (١/ ٢٠٥) ، «التقرير والتحبير» (١/ ١٤٦) ، «كشف الأسرار» للبخاري (١/ ١٢٣) .

(٣) سورة النساء : (٣) .

في إثبات العدد ، والكلام سيق لبيان العدد ، بدليل السياق ، وهو قوله : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ ، فالآية ظاهرة في الإباحة نص في بيان العدد .

وقيل : النص ما دل على معناه دلالة قطعية كزيد ، فإنه في غير التركيب لا يحتمل غير معناه .

وقد يطلق النص على كل ملفوظ مفهوم المعنى ، سواء كان ظاهرًا ، أو مفسرًا ، أو خفيًا ، أو خاصًا ، أو عامًّا ، أو صريحًا ، أو كنايةً ؛ لاشتمال المقال على زيادة إيضاح بالنسبة إلى الحال(١) .

ويطلق أيضًا : على لفظ القرآن والحديث ، اعتبارًا للغالب ، فإن غالب ما ورد منهما نص .

قال العطار : «ويطلق النص في كتب الفروع بإزاء القول المخرج ، فيراد بالنص قول صاحب المذهب ، أعم من أن يكون نصًّا لا احتمال فيه أو ظاهرًا ، ويراد بالقول المخرّج : ما خرّج أي : استنبط من نصه في موضع آخر»(٢) . اهـ .

حكم النص :

وجوب العمل به على سبيل القطع ، وإن كان فيه احتمال تأويل يحمل الكلام على غير الظاهر بطريق التخصيص والمجاز وغيرهما ، فإن هذا الاحتمال لا يخرجه عن كونه قطعيًا ، كما أن احتمال الحقيقة للمجاز لا يخرجها عن كونها قطعية(٣) .

مبحث المفسر :

هو مأخوذ من الفسر ، وهو الكشف ، فهو المكشوف معناه .

---

(١) انظر : «أصول السرخسي» (١/ ١٦٤) ، «المستصفى» (١/ ٣٨٤) ، «البحر المحيط» (١/ ٤٦٢) ، «تشنيف المسامع» (١/ ٣٢٩) .

(٢) «حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع» (١/ ٣٠٨) .

(٣) انظر : المصادر السابقة .

وهو في الاصطلاح : ما ازداد وضوحًا على النص على وجه لا يبقى فيه احتمال التخصيص ، إن كان عامًّا ، والتأويل إن كان خاصًّا ، مثل قوله تعالى : ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةً﴾[1] ، فإن المشركين اسم ظاهر عام نص في إهانة المشركين ، ولكن يحتمل التخصيص بأن يكون عامًّا مخصوصًا ، فلما ذكر بعده كلمة ﴿كَآفَّةً﴾ ارتفع احتمال التخصيص فصار مفسرًا .

ونحو : طلقي نفسك واحدة ، فإن «طلقي» خاص يحتمل التأويل بالثلاث ، فبذكر الواحدة ارتفع احتمال التأويل[2] .

حكمه :

حكم المفسر : وجوب العمل به قطعًا ، مع احتمال أن يصير منسوخًا ، وهذا في زمن النبي عليه السلام .

أما بعد وفاته - عليه السلام - : فكل القرآن محكم لا يحتمل النسخ ؛ لأن نسخ الكتاب إنما يكون بكتاب أو سنة ، كما سيأتي ، وبعد وفاته لا ينزل كتاب ، ولا تحدث سنة[3] .

مبحث المحكم :

المحكم معناه لغة : المتقن .

ومعناه اصطلاحًا : ما ازداد قوة على المفسر بعدم احتمال النسخ ، كقوله - عليه السلام - : «**الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة**»[4] ، وانقطاع احتمال النسخ

---

(١) سورة التوبة : (٣٦) .

(٢) انظر : «أصول السرخسي» (١/ ١٦٥) ، «كشف الأسرار» و«أصول البزدوي» (٢/ ٣٤) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ١٩) .

(٣) انظر : المصادر السابقة .

(٤) أخرجه أبو داود في الجهاد ، رقم (٢٥٢٤) ، بلفظ : «والجهاد ماض منذ بعثني اللَّه إلى أن يقاتِل آخرُ أمتي الدجال» ، كما أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٥/ ٢٧٩) بلفظ قريب من ذلك .

قد يكون لمعنى في ذاته ؛ بأن يكون معنى الكلام مما لا يحتمل التبديل عقلاً ، كالآيات الدالة على توحيد اللَّه تعالى ، كآية الكرسي ، وسورة الإخلاص ، أو يكون الكلام فيه ما يدل على الدوام والتأبيد ، كقوله تعالى : ﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًاۚ﴾(١) ، ويسمى محكمًا لعينه ، وهذا القسم هو المراد هنا ، وقد يكون لانقطاع الوحي بموته ﷺ ، ويسمى محكمًا لغيره ، وهذا يشمل الظاهر ، والنص ، والمفسر ، والمحكم ، فهو خارج عن البحث(٢) .

حكمه :

حكم المحكم وجوب العمل به على سبيل القطع .

تنبيه :

اعلم أن كلًّا من الظاهر والنص والمفسر والمحكم موجب للحكم قطعًا ، فلا يظهر التفاوت بينها في ذلك ، وإنما يظهر التفاوت بينها قوة وضعفًا في القطعية عند التعارض ، ليترجح الأقوى على الأدنى ، ويصير الأدنى متروكًا بالأعلى .

فالنص يترجح على الظاهر ، والمفسر عليهما ، والمحكم على الكل ، ويشترط في ذلك تساوي الأدنى والأعلى في الرتبة ، بأن يكونا متواترين ، أو مشهورين ، أو خبر واحد ، فلا يرجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب ، كما في قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾(٣) ، فإنها ظاهرة في أنها ناكحة ، نصٌّ في ثبوت الحرمة الغليظة .

---

(١) سورة الأحزاب (٥٣) .

(٢) انظر : «أصول السرخسي» (١/ ١٦٥) ، «كشف الأسرار وأصول البزدوي» (٢/ ٣٤) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ١٩) .

(٣) سورة البقرة : (٢٣٠) .

وقوله - عليه السلام - : «**لا نكاح إلا بولي**»[١] ، وإن كان نصًّا في اشتراط الولي المنافي لكونها ناكحة ، لا يقوى على معارضة ذلك الظاهر ، فيجب تأويل خبر الواحد ، وحمله على نفي الكمال ، توفيقًا بين الأدلة ، وقس على هذا .

والمراد بالتعارض هنا : تقابل الحجتين ، بأن تقتضي إحداهما خلاف ما تقتضيه الأخرى .

مثال التعارض بين الظاهر والنص : قوله تعالى : ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[٢] ، فإنه ظاهر في حل ما فوق الأربع من غير المحرّمات .

وقوله تعالى : ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[٣] نص في وجوب الاقتصار على الأربع ، فيعمل به .

فالظاهر اقتضى حل الخامسة ، والنص اقتضى حرمة الخامسة ، فلما تعارضا رجح النص لقوته .

ومثال التعارض بين النص والمفسر : قوله - عليه السلام - : «**المستحاضة تتوضأ لكل صلاة**»[٤] ، فهذا نص مفيد لإيجاب الوضوء لكل صلاة ، وسوق الكلام له ، لكنه محتمل التأويل ، بأن يكون الكلام على حذف مضاف أي : لوقت كل صلاة ، كما يقال : أتيك لصلاة الفجر ، أي : لوقتها .

وقوله - عليه السلام - : «**المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة**» مفسر ؛

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/٥٦٨) ، والترمذي (٣/٣٩٨) ، وابن ماجه (١/٦٠٥) .

(٢) سورة النساء (٢٤) .

(٣) سورة النساء (٣) .

(٤) أخرجه أبو داود في الطهارة (٢٩٧) ، والترمذي في الطهارة (١٦٦) ، وابن ماجه في الطهارة (٦٢٥) .

(٥) قال ابن حجر في «الدراية» ص (٨٩) : « لم أجده هكذا ، وإنما في حديث أم سلمة أن امرأة سألت رسول اللّه ﷺ عن المستحاضة ، فقال : «تدع الصلاة أيام أقرائها ، ثم تغتسل وتستفر بثوب وتتوضأ لكل صلاة» . =

لأنه لا يحتمل التأويل ، فتعارضا ، فرجح المفسر على النص ، ولم يوجد مثال صحيح للتعارض بين المفسر والمحكم في النصوص الشرعية ، كما يؤخذ من شرح ابن ملك[١] .

مبحث الخفي :

الخفي : اسم لكلام استتر معناه بسبب عارضٍ نشأ من غير الصيغة ، بأن عرض عارض في بعض الجزئيات اختفى بسببه أن هذه الجزئيات من أفراد مسمى اللفظ أم لا ، وتكون صيغة الكلام ظاهرة المعنى بالنظر إلى موضوعها اللغوي[٢] .

مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[٣] ، فإن الآية ظاهرة في وجوب قطع اليد لكل سارق خفية في حق الطرّار ، والنباش[٤] ، وإن كان الخفاء بعارضٍ ، وهو اختصاصهما باسم آخر ، وتغاير الأسماء في الاستعمال يستلزمه تغاير المعنى ، فبعدا بهذا العارض عن اسم السارق ، فخفي وجوب القطع في حقهما[٥] .

وإذا كان الخفاء متحققًا في نفس الكلام كان مقابلاً للظاهر من الوجه الذي تحقق فيه الخفاء ، واجتماع الضدين في موضوع واحد غير محال إذا اختلفت الجهة ، وهذا نظير ما قالوا في كبر شخص واحد وصغره بالنسبة إلى شخصين ، وبما ذكر ثبت أن الخفي ضد الظاهر ، والخفي يدرك المراد

= رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان وابن ماجه .
انظر : «نيل الأوطار» (١/ ٣٤٧، ٣٤٨) .

(١) انظر : «شرح المنار» (١/ ٣٥٥) .

(٢) انظر : «أصول السرخسي» (١/ ١٦٧) ، «كشف الأسرار» للنسفي (١/ ٢١٤) .

(٣) سورة المائدة (٣٨) .

(٤) الطرار : هو الذي يشق كُمَّ الرجل لسلّ ما فيه ، والنباش : هو الذي يسرق أكفان الموتى .

(٥) انظر : «كشف الأسرار على أصول البزدوي» (١/ ١٣٨) ، «كشف الأسرار» للنسفي (١/ ٣٣٦) .

منه بالطلب ، فصار كمن اختفى في المدينة من غير تغيير لباس وهيئة ، فإذا طلب عرف من غير كثير تأمّل[١] .

حكمه :

حكم الخفي : النظر فيه ليعلم أن اختفاء ما خفي هل هو للنقص أو لزيادة فيه ؟ وذلك أنا تأملنا في الطرّار الذي يشق الثوب ، ويأخذ مال الغير ظلمًا ، وهو يقظان حاضر قاصد لحفظه بنوع غفلة منه ، فوجدنا أن اختصاص الطرّار باسم آخر لأجل زيادة في فعل السرقة ؛ لأنه إنما يكون بحذق في صناعته ، واختصاص النباش به ؛ لأجل نقصان معنى السرقة فيه ؛ لأنه يسرق من الميت الذي هو غير قاصد للحفظ ، فلفظ السارق خفي في حق الطرار والنباش ، لكن خفاؤه في الطرار لمزية على ما هو ظاهر فيه في المعنى الذي تعلق به الحكم ، فيشمله اللفظ ، ويثبت في حقه الحكم ، وهو القطع في حقه عند الأئمة الثلاثة ، وأبي يوسف - رحمهم اللَّه تعالى .

وعند أبي حنيفة ومحمد يقطع أيضًا إن طرّ صرة داخلة في الكم ، وإن طر صرة خارجة لم يقطع عندهما ، وخفاؤه في النباش لنقصان على ما هو ظاهر فيه في ذلك المعنى ، فلا يشمله لفظ السارق ، ولا يثبت الحكم في حقه ، سواء كان القبر في بيت مقفل أو في غيره[٢] .

مبحث المشكل :

المشكل : مأخوذ من أشكل عليّ الأمر : دخل في أشكاله وأمثاله .

ولذا قيل : إن المشكل كرجل تغرب عن وطنه ، واختلط بأشكاله من الناس ، فيطلب موضعه ويتأمّل في أشكاله ليوقف عليه ، وهو في الاصطلاح : اسم لكلام يحتمل المعاني المتعددة ، ويكون المراد واحدًا

---

(١) انظر : المصادر السابقة .

(٢) انظر : «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (٢/ ٣٦) ، «أصول السرخسي» (١/ ١٦٨) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٢٠) .

منها ، لكنه قد دخل في أشكاله ، وهي تلك المعاني المتعددة ، فاختفى بسبب هذا الدخول عن السامع ، وصار محتاجًا إلى نظرين : الطلب ثم التأمّل ، ليتميز عن أشكاله ، ففيه زيادة خفاء على الخفي ، فيقابل النص الذي فيه زيادة ظهور على الظاهر[١] .

حكمه :

حكم المشكل : اعتقاد حقيته فيما أريد منه ، ثم الإقبال على الطلب مع النظر فيه ، فيظهر المراد منه ، وذلك بأن ننظر أولاً في مفهومات اللفظ جميعها فنضبطها ، ثم نتأمّل في استخراج المراد .

مثاله : قوله تعالى : ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[٢] ، فإن كلمة ﴿أَنَّىٰ﴾ مشكلة تجيء تارة بمعنى (من أين) كما في قوله تعالى : ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾[٣] ، أي : من أين لك هذا الرزق الآتي كل يوم ؟

وتارة بمعنى «كيف» كما في قوله تعالى : ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ﴾[٤] ، أي : كيف يكون لي غلام ؟ فاشتبه ههنا أنه بأي معنى ؟ فإن كان بمعنى «أين» يكون المعنى من أي مكان شئتم ، قبلًا أو دبرًا ، فتحل اللواطة من امرأته ، وإن كان بمعنى «كيف» يكون المعنى : بأي كيفية شئتم ، قائمًا أو قاعدًا أو مضطجعًا ، فيدل على تعميم الأحوال دون المحال ، فإذا تأمّلنا في لفظ الحرث علمنا أنه بمعنى «كيف» ؛ لأن الدبر ليس بموضع الحرث بل موضع الفرث ، فتكون اللواطة من امرأته حرامًا ، لكن حرمتها ظنية حتى لا يكفر مستحلها ، وهذه اللواطة هي المقيسة على الوطء في حالة الحيض ، لعلة الأذى ، دون التي من الرجال ؛ لأن حرمتها قطعية ثابتة

(١) انظر : «أصول السرخسي» (١/ ١٦٨) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٢١) ، «شرح التوضيح» (١/ ١٢٦) ، «فتح الغفار» (١/ ١١٥) .

(٢) سورة البقرة (٢٢٣) .

(٣) سورة آل عمران (٣٧) .

(٤) سورة آل عمران (٤٠) .

بالكتاب والسنة والإجماع[١] .

مبحث المجمل :

المجمل في اللغة : المبهم ، مأخوذ من أجمل الأمر : أبهمه .

وفي الاصطلاح : ما خفي المراد منه خفاءً لا يدرك إلا ببيان يرجى ، وذلك بالبيان من المجمل ، وبالطلب والتأمل إن لم يكن بيان المجمل شافيًا[٢] .

والمجمل ثلاثة أنواع :

الأول : ما يكون إجماله بسبب غرابة اللفظ ، فلا يفهم معناه لغة كلفظ «الهلوع» المذكور في قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾[٣] ، فالهلوع شديد الحرص قليل الصبر .

الثاني : ما يكون إجماله بسبب إبهام المتكلم مراده ، وإن كان معنى اللفظ مفهومًا لغة ، كلفظ الربا في قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[٤] ، فإنه في اللغة : اسم للزيادة ، وهو ليس بمراد في الآية قطعًا ، إذ البيع لم يشرع إلا للاسترباح والزيادة ، فلا يمكن الوقوف بالطلب والتأمل لخفاء مراد المتكلم ، ولم يعلم أن المراد : أي فضل ، فاحتيج إلى البيان ، فبينه النبي ﷺ في حديث الأشياء الستة المتقدمة من غير حصر عليها ؛ لأنه لم يذكر شيئًا من أدوات الحصر ، فكان البيان غير شاف ، لبقائه مجملاً فيما وراء الستة كما كان قبله ، فاحتيج بعد ذلك إلى الطلب والتأمّل ، ليعرف علة الربا والحكم في غير الأشياء الستة ، فتأمّلوا

---

(١) انظر : «تفسير القرطبي» (٣/ ٩١) وما بعدها .

(٢) انظر : «الإحكام» للآمدي (٣/ ٩) ، «أصول السرخسي» (١/ ١٦٨) ، «المعتمد» (١/ ٣١٧) ، «فتح الغفار» (١/ ١١٦) .

(٣) سورة المعارج (١٩- ٢١) .

(٤) سورة البقرة (٢٧٥) .

واختلفوا في ذلك :

فقالت الحنفية : العلة القدر مع الجنس .

وقالت الشافعية : الطعم مع الجنس .

والمالكية : الاقتيات والادخار(١) .

وكلفظ الصلاة ، والزكاة في قوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾(٢) ، فإن الصلاة في اللغة : الدعاء ، وهو غير مراد ، وقد بينها النبي - عليه السلام - بأفعاله بيانًا شافيًا من أوّلها إلى آخرها ، والزكاة : هي النماء ، وهو غير مراد ، وقد بينها - عليه السلام - بقوله : **«هاتوا ربع عشر أموالكم»**(٣) ، وقوله - عليه السلام - : **«ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً ، وليس عليك في الفضة شيء حتى يبلغ مائتي درهم»**(٤) ، وهكذا في باب السوائم(٥) بيانًا شافيًا .

الثالث : ما يكون إجماله بسبب تعدد المعاني المتساوية ، وتزاحمها على اللفظ ، والمراد واحد منها ، ولم يمكن تعيينه ، إذ لا ترجيح لأحدها على الآخر ، كما في المشترك إذا انسد باب الترجيح فيه .

حكم المجمل :

اعتقاد حقية المراد منه ، والتوقف فيه في حق العمل به إلى البيان .

ثم إذا كان البيان قطعيًّا ، كبيان الصلاة والزكاة كما تقدم صار مفسرًا ،

---

(١) انظر : «المغني لابن قدامة» (٦/ ٥٢) وما بعدها .

(٢) سورة البقرة (٤٣) .

(٣) رواه أبو داود في الزكاة ، باب : زكاة السائمة (١٥٧٢) ، والترمذي في الزكاة ، باب : ما جاء في زكاة الذهب والورق (٦٢٠) ، وابن ماجه في زكاة الورق والذهب (١٧٩٠) ، والنسائي في الزكاة (٥/ ٣٧) .

(٤) رواه أبو أحمد بن زنجويه في كتاب «الأموال» ، قال الحافظ في «الدراية» : إسناده ضعيف ، انظر : «نصب الراية» (٢/ ٣٦٩) .

(٥) انظر الأحاديث الواردة في صدقة السوائم في «نصب الراية» (٢/ ٣٣٥) وما بعدها .

وإن كان ظنيًّا صار مؤولاً ، كبيان مقدار المسح ، فإن قوله تعالى :

﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[١] دال على فرضية المسح ، واختلفوا في مقدار مسح الرأس : فقال الشافعي : المفروض فيه أقل ما ينطلق عليه اسم المسح ، ولو شعرة ، وقال مالك : الاستيعاب ؛ لأن الكتاب مجمل بينه - عليه السلام - بفعله ، فإنه توضأ ومسح رأسه واستوعب ، رواه البخاري[٢] .

وقالت الحنفية : الربع ؛ لأن إرادة الأدنى لا تصح لعدم صدروه عن النبي - عليه السلام - قصدًا ، وإرادة الاستيعاب لا تصح لتركه - عليه السلام - إلى الناصية ، ولو كان فرضًا لما تركه فتعين ما بينهما ، وذلك مجمل ، لاحتمال الثلث ، والربع ، وغيرهما ، فبينه - عليه السلام - بفعله ، حيث مسح مقدم رأسه رواه البيهقي[٣] ، ومقدم الرأس مقدار الربع غالبًا .

وإن لم يكن قطعيًّا ولا ظنيًّا خرج عن حيِّز الإجمال إلى حيز الإشكال ، فيجب الطلب والتأمُّل كالربا وتقدم بيانه .

مبحث المتشابه :

المتشابه : اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه للأمة في الدنيا ؛ لأنه يصير معلومًا في الآخرة ؛ لأن الحكمة فيه ابتلاء الراسخين في العلم بعدم الوصول إليه ؛ لأن ابتلاء الراسخ بعدم العلم أعظم من ابتلاء ذي الجهل بطلب العلم ، ولا ابتلاء في الآخرة ، فهو في غاية الخفاء مقابل للمحكم ، فإنه في غاية الظهور ، والمتشابه كرجل مفقود عن بلده وانقطع أثره[٤] .

(١) سورة المائدة (٦) .

(٢) أخرجه البخاري في باب : المضمضة في الوضوء ، وانظر «نصب الراية» (١/ ١١).

(٣) انظر : «سنن البيهقي» (١/ ٤٧) .

(٤) انظر : «البرهان» (١/ ٤٢٢) ، «أصول السرخسي» (١/ ١٦٩) ، «تيسير التحرير» (١/ ١٦٠) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٢٢) .

واختلفوا في أن النبي - عليه السلام - هل علم المتشابهات أو لا ؟ قيل : لا ، وقيل : علم ، ولكن اللّٰه - تعالى - أمره بكتمه وعدم إظهاره ، وهو الحق[١] .

والمتشابه نوعان :

الأول : متشابه اللفظ إن لم يفهم منه شيء ، كما في الحروف التي في فواتح السور ، كقوله تعالى : ﴿قٓ﴾ ، ﴿نٓ﴾ ، وتسميتها حروفًا باعتبار مدلولاتها الأصلية ، أو لأن الحرف قد يطلق على الكلمة .

الثاني : متشابه المعنى إن استحال إرادته ، وذلك كالاستواء المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾[٢] ، وكاليد المفهوم من قوله تعالى : ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٣] ، وغير ذلك مما دلت النصوص على ثبوتها لله تعالى ، مع القطع بامتناع معانيها الظاهرة لتنزهه عنها[٤] .

واعترض على إيراد المتشابه بأننا في بيان أقسام ما يعرف به أحكام الشرع ، ولا يعرف بالمتشابه حكم ؛ لانقطاع رجاء معرفة معناه ، فكيف يستقيم إيراده هنا ؟

يجاب : بأنه يثبت به معرفة أن لله تعالى صفة يعبر عنها باليد مثلاً ، وإن لم يعرف ما أريد منها ، ومعرفة هذا المقدار ووجوب اعتقاده من أحكام الشرع .

وقد يجاب أيضًا : بأن هذا القسم ذكر استطرادًا من ضرورة انجرار

---

(١) انظر : «كشف الأسرار» (١/ ٥٥) ، «أصول السرخسي» (١/ ١٦٩) ، «فواتح الرحموت» (١/ ١٢٦) وما بعدها .

(٢) سورة طه (٥) .

(٣) سورة الفتح (١٠) .

(٤) يراجع في ذلك : «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن تيمية الجزء الخامس ففيه تفصيل نفيس .

التقسيم إليه ، فلا يلزم إفادته الحكم .

حكم المتشابه :

عدم جواز العمل به واعتقاد حقيته .

والعلة في عدم جواز العمل به : قصور أفهام البشر عن العلم بمعناه ، وعن الاطلاع على مراد اللَّه منه ، ولا شك أن له معنى لم تبلغ أفهامنا إلى معرفته ، فهي مما استأثر اللَّه بعلمه ، فنعتقد حقيته ، ولا ندرك حقيقة كيفيته[1] .



(١) انظر : ما تقدم من المصادر .

الثالث : تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى

ينقسم اللفظ باعتبار استعماله في معناه إلى أربعة أقسام ؛ لأنه إن استعمل فيما وضع له فحقيقة ، وإن استعمل في غير ما وضع له فمجاز ، وكل منهما إن كان ظاهر المراد بحسب الاستعمال فصريح ، وإلا فكناية .

مبحث الحقيقة :

الحقيقة في الأصل : على ذوزن فعيل ، بمعنى فاعل مشتقة من حق الشيء ثبت ، أو بمعنى مفعول من حققته أثبته ، نقل إلى الكلمة الثابتة أو المثبتة في معناها الأصلي ، والتاء فيها للدلالة على النقل من الوصفية إلى الاسمية الصرفة ، وليست التاء للتأنيث ، بدليل : أنه يقال : لفظ حقيقة ، وهذا قول الجمهور(١) .

وقال صاحب «المفتاح»(٢) : إنها للتأنيث .

وفي الاصطلاح : هي اللفظ المستعمل قصدًا في المعنى الذي وضع اللفظ له في اصطلاح وقع به تخاطب المستعمل إذا حصل تخاطب(٣) .

فقوله : «اللفظ» ، جنس يشمل المعرف وغيره دون الكلمة ، ليشمل المفرد والمركب .

وقوله : «المستعمل قصدًا» ، خرج به ما لم يستعمل قصدًا سواء وضع ،كزيد قبل استعماله ، أو أهمل كديز ، أو استعمل لا عن قصد ، كاستعمال لفظ الأرض والسماء غلطًا لسبق اللسان .

---

(١) انظر : «القاموس المحيط» (٣/ ٢١٥) ، لسان العرب مادة «حقق» .

(٢) هو : يوسف بن أبي بكر السكاكي ، تقدمت ترجمته وكتابه يسمى «مفتاح العلوم» جمع فيه اثنى عشر علمًا من علوم العربية .

(٣) انظر : «المعتمد» (١/ ١٦) ، «أصول السرخسي» (١/ ١٧٠) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ٢٧) .

وقوله : «في المعنى الذي وضع له» : خرج به المجاز .

والمراد بالوضع : الوضع التحقيقي ، وهو ما يدل اللفظ بسببه على المعنى الموضوع له من غير توقف على علاقة وقرينة ، وهو منسوب إلى التحقيق ، وهو جعل الشيء ثابتًا جدًّا .

وحينئذٍ : يشمل الوضع الشخصي : كوضع الأعلام ، وأسماء الإشارات ، والمصادر ، والوضع النوعي : كوضع المركبات والمشتقات .

والوضع : هو تعيين اللفظ للمعنى ، سواء كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة ، كالأسد للحيوان المفترس ، ويسمى وضعًا لغويًّا ، أو من جهة الشارع كوضع الصلاة للعبادة المخصوصة ، ويسمى وضعًا شرعيًّا ، أو من جهة قوم مخصوصين كوضع النحويين الفعل لكلمة دلت على معنى في نفسها مقترنة بأحد الأزمنة الثلاثة ، ويسمى وضعًا عرفيًّا خاصًّا ، ويسمى اصطلاحيًّا ، أو من جهة قوم غير مخصوصين كالدابة لذوات القوائم الأربع ، ويسمى وضعًا عرفيًّا عامًّا ، وقد غلب العرف عند الإطلاق على العرف العام ، فأقسامها : ثلاثة : لغوية ، إن نسبت إلى واضع اللغة ، وشرعية ، إن نسبت إلى الشارع ، وعرفية ، إن نسبت إلى عرف خاص أو عام .

وخرج بقيد «في اصطلاح تخاطب المستعمل» لفظ الصلاة مثلاً إذا استعملها الشرعي في الدعاء فإنها ليست حقيقة عنده ، ومن أسقط هذا القيد استغنى عنه بقيد الحيثية المأخوذ في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف الاعتبارات ، ويحذف كثيرًا لوضوحه ، فالمراد : أن الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث إنه الموضوع له .

حكم الحقيقة :

ثبوت ما قصد به من معناه الموضوع له ، سواء كان أمرًا أو نهيًا ، خاصًّا كان أو عامًّا، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾[1] .

---

(١) سورة الحج (٧٧) .

وقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[١] ، فإن كل واحد من النصين خاص في المأمور به والمنهي عنه ، عام في المأمور والمنهي بلا خلاف .

ومتى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز ؛ لأنه خلف عنها ، والخلف لا يعارض الأصل ، فلفظ النكاح في قوله تعالى : ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[٢] ، معناه الوطء ؛ لكونه حقيقة فيه ، فلا يعدل عنه إلى العقد ؛ لأنه مجاز فيه ، فتكون حرمة مزنية الأب على الابن ثابتة بالنص ، وحرمة من عقد عليها الأب بالإجماع ، لا بالآية ، لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وهذا ما اختاره فخر الإسلام ، وصاحب «المنار»[٣] .

وذهب عامة المشايخ وجمهور المفسرين إلى أن النكاح المذكور في الآية معناه العقد ، كما ذهب إليه الشافعي - رحمه الله تعالى - وعليه حرمة من عقد عليها الأب على الابن بنص الآية ، وحرمة مزنية الأب بدليل آخر ، وعلى قول من يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز في مقام النفي ، كما اختاره صاحب «الهداية»[٤] ، وصاحب «المبسوط» والزيلعي[٥] ، وغيرهم تكون الآية نصًا في حرمة مزنية الأب أيضًا[٦] .

---

(١) سورة الإسراء (٣٣).

(٢) سورة النساء (٢٢) .

(٣) انظر : «كشف الأسرار» للنسفي (١/ ٢٢٥) ، «كشف الأسرار» للبخاري (١/ ١٥٩) ، «أصول السرخسي» (١/ ١٧٠) .

(٤) هو : برهان الدين علي بن أبي بكر الفرغاني الرشداني المعروف بالمرغيناني ، الفقيه الحنفي الحافظ المتقن ، صاحب كتاب «الهداية» في المذهب الحنفي : توفي سنة ٥٩٣ هـ . «الفوائد البهية» (١٤١- ١٤٤) ، «الجواهر المضية» (١/ ٣٨٣) .

(٥) هو : عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي ، فقيه ، حنفي ، محدث ، أصولي ، من آثاره : «نصب الراية لأحاديث الهداية» ، توفي سنة ٧٦٢ هـ . «الدرر الكامنة» (٢/ ٣١٠) ، «حسن المحاضرة» (١/ ٢٠٣) .

(٦) انظر : «كشف الأسرار» للبخاري (٢/ ٨٦) .

مبحث المجاز

المجاز في الأصل مصدر ميمي بمعنى الفاعل ، من جاز المكان إذا تعداه .

وفي الاصطلاح : اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لملاحظة مناسبة بينه وبين الموضوع له .

فخرج بقوله : «المستعمل في غير ما وضع له» الحقيقة ، وبقوله : «لملاحظة مناسبة . . .إلخ» ما لا مناسبة بينهما ، كاستعمال لفظ الأرض والسماء غلطًا .

ولا يقال : المناسبة بينهما التقابل ؛ لأن ذلك غير مشهور .

ولما كانت الكناية عند الأصوليين تجامع المجاز ؛ لأنها إن استعملت فيما وضع له فحقيقة ، وإلا فمجاز ، لم يصح إخراجها بقيد القرينة المانعة ، كما ذكرها علماء البيان لإخراج الكناية .

واعلم أن المجاز متى أطلق يراد به المجاز في المفرد ، وأن الأصوليين يطلقون الاستعارة على كل مجاز ، بخلاف البيانيين فإن المجاز عندهم ينقسم إلى استعارة ومرسل[1] .

حكم المجاز :

ثبوت المعنى الذي أريد منه ، سواء كان خاصًا كما في قوله تعالى : ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[2] ، فإن المراد به عندنا الجماع ؛ لأن ﴿لَٰمَسْتُمُ﴾ حقيقة في اللمس باليد مجاز في الجماع ، وهو خاص أو عامٌّ إذا اقترن به ما يفيد العموم

---

(١) انظر : «المستصفى» (١/ ٣٤١) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ٥١) ، «كشف الأسرار» للبخاري (١/ ١٥٩) .

(٢) سورة النساء (٤٣) ، والمائدة (٦) .

كالصاع في قوله - عليه السلام - : «**لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ، ولا الصاع بالصاعين**»[١] ؛ لأن حقيقة الصاع غير مرادة هنا ، فإن بيع نفس الصاع بالصاعين جائز إجماعًا ، فالمراد به : ما يحل فيه ، وهو محلى بأل ، فيعم جميع أفراد ما يحل فيه ، سواء كان مطعومًا أو غيره ، من إطلاق اسم المحل على الحال ، والصيغة إذا كانت للخصوص أو العموم ، لا فرق في ذلك بين كونها مستعملة في معنى حقيقي أو مجازي ، والقول بعموم المجاز هو مذهب الشافعي كمذهبنا .

وقيل : لا عموم في المجاز ؛ لأنه ضروري والضرورة تندفع بإرادة البعض[٢] .

بحث في الجمع بين الحقيقة والمجاز وفي عموم المجاز

اعلم أن الحق امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز باللفظ المفرد ، فلا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما مقصودين بالحكم ، بأن يراد كل واحدٍ منهما لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ عند الإطلاق ، وهذا يمنع من إرادة غير الحقيقي بذلك اللفظ المفرد مع الحقيقي ، وذهب إلى هذا جميع الحنفية ، والمحققون من الشافعية وغيرهم ، وأجاز ذلك بعض الشافعية[٣] .

مثال ذلك : قولك : «لا تقتل الأسد» وتريد السبع والرجل الشجاع

---

(١) أخرجه مسلم في المساقاة ، باب بيع الطعام مثلاً بمثل (١٥٩٢) ، والإمام أحمد (٦/ ٤٠٠) .

(٢) انظر : «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (٢/ ٤٠- ٤٣) ، «أصول السرخسي» (١/ ٧١، ٧٢) ، «فواتح الرحموت» (١/ ٢١٥) ، «شرح الكوكب المنير» (١/ ١٨٨) ، «حاشية البناني على شرح جمع الجوامع» (١/ ٣١١) .

(٣) انظر : «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (٢/ ٤٥) ، «فواتح الرحموت» (١/ ٢١٦) ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٤٢) ، «المنخول» ص (١٤٧) .

معًا ، وقوله تعالى : ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾[(١)] ؛ لأن ﴿لَٰمَسْتُمُ﴾ حقيقة في اللمس باليد مجاز في الجماع ، فالشافعي - رحمه اللَّه تعالى - قال : أحمل آية اللمس على المس باليد والوطء جميعًا ، فإن كان اللمس باليد فالتيمم فيه لأجل الحدث ، فيكون لمس النساء ناقضًا للوضوء ، وإن كان اللمس الجماع فالتيمم منه لأجل الجنابة ، فيحل تيمم الجنب بهذه الآية .

والحنفية يقولون : إن المجاز هنا مراد باتفاق بيننا وبينكم ، فلا يجوز أن تراد الحقيقة أيضًا فلا يكون اللمس باليد ناقضًا للوضوء ، حتى يكون التيمم خلفًا عنه ، بل إنما هو خلف عن الجنابة[(٢)] .

ولا خلاف في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يندرج تحته المعنى الحقيقي ، وهو الذي يسمونه عموم المجاز ، كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان ، فيراد من وضع القدم الدخول ؛ لأنه سببه ، فذكر اسم السبب وأراد المسبب ، وهو معنى مجازي شامل للدخول حافيًا أو متنعلاً ، فيحنث بعموم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز ، وهذا إذا لم تكن له نية ، فإن كانت له نية فعلى ما نوى ؛ لأنه لو نوى أن لا يضع قدمه حافيًا فدخل متنعلاً ، أو ماشيًا فدخلها راكبًا لم يحنث ؛ لأنه نوى حقيقة كلامه وهي مستعملة ، ولو نوى منه وضع القدم من غير دخول لا يصدّق قضاءً ؛ لأنه مهجور غير مستعمل .

والحق : امتناع استعمال اللفظ في معنييه أو معانيه المجازية ؛ لأن قرينة كل مجاز تنافي إرادة غيره من المجازات .

---

(١) سورة النساء (٤٣) ، والمائدة (٦) .

(٢) انظر : «كشف الأسرار» للبخاري (٢/ ٩٢) ، «الأم» (١/ ١٢) ، «أحكام القرآن» للشافعي (١/ ٤٦) .

بحث فيما يتصل بالحقيقة والمجاز من حروف المعاني

اعلم أن بعض الأصوليين ذكروا حروف المعاني ونحوها بعد الحقيقة والمجاز ، لأنها تارة تستعمل فيما وضعت له فتكون حقيقة ، وتارة تستعمل في غيره فتكون مجازًا .

ونذكر بعضًا منها مما يحتاج إليه الأصولي تتميمًا للفائدة :

الواو : لمطلق الجمع ، كما ذهب إلى ذلك جمهور الأصوليين والنحاة ، بدليل أنها تستعمل فيما يمتنع الترتيب فيه ، كقولهم : تقاتل زيد وعمرو ؛ لأنه لو قيل : تقاتل زيد ثم عمرو لم يصح ، فوجب أن يكون حقيقة في غير الترتيب ، وقيل للترتيب[١] .

وروي هذا عن الشافعي - رحمه اللّٰه تعالى - بدليل قوله - تعالى - : ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾[٢] ، والركوع مقدم على السجود بلا خلاف ، وهو معترض بأن الواو لو كانت مفيدة للترتيب لما صح أن يقال : جاءني زيد وعمرو قبله ، وما ذكره معارض بقوله تعالى : ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى﴾[٣] ، ولا تدل الواو على المعية ، فلو قال لزوجته التي لم يدخل بها : إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق ، ووجد الشرط تطلق واحدة عند أبي حنيفة ، وعند أبي يوسف ومحمد يقع الثلاث[٤] .

ففهم بعض أصحابنا من هذه المسألة : أن الواو للترتيب عند أبي حنيفة ،

---

(١) انظر : «البرهان» (١/ ١٨٢) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ٦٤) ، «نهاية الوصول» (٢/ ٤٠٥) .

(٢) سورة الحج (٧٧) .

(٣) سورة آل عمران (٤٣) .

(٤) انظر : «أصول السرخسي» (١/ ٢٠٢) ، «المحصول» (١/ ق١/ ٥١٠) ، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» (١/ ١٨٩) .

وللمعية عندهما ؛ لأنها لو لم تكن للترتيب عنده لوقع الثلاث ، ولو لم تكن للمعية عندهما لوقع الأول ولغا الثاني والثالث ، وليس الأمر كما فهم ؛ لأن الترتيب لم ينشأ من الواو ، بل نشأ من ذكر الطلقات متعاقبة على وجه يتصل الأول بالشرط بلا واسطة ، والثاني بواسطة ؛ لأن قوله : «وطالق» جملة ناقصة مفتقرة إلى الكاملة ، فتعلق الثاني بعد تعلق الأول والثالث بواسطتين ، فإذا تعلقن بهذا الترتيب نزلن كذلك عند وجود الشرط ، فلما نزل الأول قبل الثاني والثالث لم يبق للثاني والثالث محل .

وقالا إن قوله : «وطالق» جملة ناقصة ، جزاء بغير شرط ، فيصير ما يتم به الأول ، وهو الشرط شرطًا للثانية .

ولما صارت الثانية والثالثة ، الأوّل في التعليق بالشرط يقعن جملة ؛ لأنه ليس بين الأجزئة ما يوجب صفة الترتيب ، وإذا أخر الشرط بأن قال : أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار ، ثم دخلت الدار ، يقع الثلاث اتفاقًا ؛ لأن الشرط مغير ، فإذا وجد في آخر الكلام مغير يتوقف أوَّله على آخره ، فتعلق الأجزئة المتوقفة على الشرط دفعة واحدة ، وإذا قال لغير المدخول بها : أنت طالق وطالق وطالق ، تقع واحدة عند علمائنا الثلاثة ؛ لأن الطلاق الأوّل وقع قبل الفراغ من التكلم بالثاني ، ففات محل الطلاق ، فلغا الثاني والثالث لذلك ؛ لا لأن الواو للترتيب كما ذهب إليه الشافعي في قوله القديم[١] .

وقد تكون الواو لعطف الجملة ، فلا تجب بها المشاركة في الخبر ، كقوله لزوجته : هذه طالق ثلاثًا ، وهذه طالق ، فتطلق الثانية واحدة عند أبي حنيفة ؛ لأن الشركة في الخبر إنما كانت للافتقار ، فإذا كانت تامة فقد ذهب دليل الشركة ، وكذا لو قالت له : طلقني ولك ألف ، فطلقها لا

(١) جاء في «تشنيف المسامع» (١/ ٥٧) : «وعزى ابن الخباز وغيره من النحويين الترتيب للشافعي ، وهو غلط ، وقد اشتد نكير ابن السمعاني والأستاذ أبي منصور وغيرهما على من نسب ذلك للشافعي» .

يجب شيء عند أبي حنيفة ، وقالا : إن الواو للحال ، فيصير وجوب الألف عليها شرطًا للطلاق ، وعوضًا عنه ؛ لأن الأحوال شروط ، فلما قال : «طلقت» كان تقديره : طلقت بذلك الشرط ، فيجب عليها الألف .

والفاء : للتعقيب ، فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وإن قل ؛ لأنه لو لم يكن كذلك كان مقارنًا ، فإذا قال لامرأته : إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق ، فالشرط أن تدخل الدار الثانية بعد الأولى بلا تراخٍ ، فلو دخلتها بتراخٍ لم تطلق .

وتدخل الفاء على العلة كقوله : أدِّ إليَّ ألفًا فأنت حر أي : أد إلي ألفًا لأنك حر ، فيعتق في الحال ، وإن لم يؤد ، ونحو : لا تصل ، فإن الشمس طلعت .

وتستعمل الفاء بمعنى الواو نحو : له عليّ درهم فدرهم ، فيلزمه درهمان ؛ لأن الفاء للترتيب ، ولا ترتيب في العين ، والدراهم في الذمة في حكم العين ، فتجعل الفاء عبارة عن الواو مجازًا ، لمشاركتهما في العطف ، أو يصرف الترتيب إلى الوجوب ، فكأنه قال : وجب درهم وبعده آخر .

وثم : للتراخي ، بأن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة ، والتراخي عند أبي حنيفة يظهر في التكلم والحكم ، فيكون بمنزلة الاستئناف بالمعطوف بعد السكوت عن المعطوف عليه ، وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم لمراعاة معنى العطف ، فإذا قال لامرأته التي لم يدخل بها : أنت طالق ، ثم طالق ، ثم طالق إن دخلت الدار ، فعنده يقع الطلاق الأول في الحال لعدم تعلقه بالشرط ، ويلغو ما بعده ، لعدم المحل للطلاق ، كأنه سكت على الأول ، ولو سكت عليه حقيقة يلغو ما بعده فكذا ما هنا .

ولو قدم الشرط بأن قال : إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق ، تعلق الأول ، ووقع الثاني في الحال ، لعدم تعلقه بالشرط ، ولغا

الثالث ، لعدم المحل ، وفائدة تعليق الأول : أنه إن تزوجها ثانيًا ، ووجد الشرط يقع الطلاق[١] .

وقال أبو يوسف ومحمد : يتعلقن جميعًا بالدخول في المدخول بها وغير المدخول بها ، قدم الشرط أو أخره ، وينزل الطلاق على الترتيب عند وجود الشرط ، فإن كانت مدخولاً بها طلقت ثلاثًا ، وإن كانت غير مدخول بها طلقت واحدة ، ولغا الباقي .

وقد تستعمل «ثم» بمعنى الواو كقوله - عليه السلام - «**من حلف على يمين ورأى غيرها خيرًا منها ، فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير**»[٢] ، استعير «ثم» لمعنى الواو عملاً بالرواية الأخرى ، وهي قوله - عليه السلام - : «**فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه**» وإلا لتناقضا .

وحينئذٍ يفهم وجوب الكفارة والحنث من غير تقديم أحدهما على الآخر ، ثم يفهم الترتيب ، وهو تقديم الحنث على الكفارة من الرواية الأخرى ، ولم يعكس ؛ لأن تقديم الكفارة على الحنث غير واجب بالاتفاق ، بل هو جائز عند الشافعي في خصوص الكفارة بالمال .

قال في «**قمر الأقمار**» : «الرواية الأخرى وهي قوله - عليه السلام - «**فليأت...**»إلخ لم أجده في كتب الحديث الحاضرة ، والرواية الأخرى وهو ما في «**الصحيحين**» عن عبد الرحمن بن سمرة قال : قال رسول اللَّه ﷺ : «**يا عبدالرحمن بن سمرة إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها فكفر عن يمينك ، وائت الذي هو خير**»[٣] .

وعلى ما ذكره لا حاجة إلى جعل «ثم» بمعنى الواو .

---

(١) انظر : «البرهان» (١/ ٣٧١) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ٨٨) ، «تشنيف المسامع» (١/ ٥٦٩) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) «قمر الأقمار» (١/ ٢٣٧، ٢٣٨) .

وبل : لإثبات ما بعدها ، والإعراض عما قبلها ، وإنما يصح الإضراب إذا كان الصدر يحتمل الرجوع ، وإن لم يحتمل صار لمحض العطف ، فإذا قال لزوجته الموطوءة : أنت طالق واحدة بل ثنتين تطلق ثلاثًا ؛ لأنه لا يملك إبطال الأول ، وهو الطلقة الواحدة ، فتقع مع الثنتين بخلاف ما لو قال : له علي ألف درهم ، بل ألفان ، فإنه يلزمه ألفان استحسانًا عند علمائنا الثلاثة ، وعند زفر يلزمه ثلاثة آلاف قياسًا على الطلاق .

وجه الاستحسان : أن الطلاق إنشاء لا يحتمل تدارك الخطأ ، والإقرار إخبار يحتمله .

ولكن : للاستدراك ، أي : إزالة الوهم الناشئ من الكلام السابق بعد النفي خاصة ، وتكون بعد النفي والإثبات كـ«بل» ، وإنما يصح العطف بـ«لكن» عند انتظام الكلام وهو يتحقق بأمرين :

أحدهما : أن يكون الكلام متصلاً بعضه ببعض .

ثانيهما : أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ، لئلا يناقض آخر الكلام أوله ، وإن لم يثبت انتظام الكلام لا يصح الاستدراك ، فيكون كلامًا مستأنفًا .

مثال فوات الأوَّل : المقر له بعبد يقول : ما كان لي قط ، لكنه لفلان آخر ، كان العبد للمقر له الثاني إن وصل ، وإن فصل قوله : ولكن لفلان ، يرد على المقر .

ومثال فوات الثاني : الأمة إذا زوَّجت نفسها بغير إذن مولاها بمائة درهم ، فقال المولي : لا أجيز النكاح ، ولكن أجيزه بمائة وخمسين ، قالوا : إن هذا فسخ للنكاح ، ويجعل «لكن» لابتداء النكاح بعد الانفساخ ، فهذا نفي للإجازة وإثبات لها ، فيكونان متناقضين .

و «أو» : لأحد الشيئين ، اسمين أو فعلين ، فقوله : هذه طالق أو هذه ، كقوله : إحداكما طالق ، فهذا الكلام إنشاء للطلاق ، يصلح أن

يكون خبرًا عن طلاق سابق ، فإذا لم يكن الطلاق سابقًا جعل إنشاء ، احترازًا عن الكذب ، فصار إنشاء شرعًا ، ووجب على الزوج بيان إيقاع الطلاق في أيَّتهما شاء ، ويكون بيانه إنشاءً من وجه ، فيشترط فيه صلاحية المحل عند البيان ، حتى لو ماتت إحداهما ؛ فقال : أردت الميتة لا يصدَّق ، وتتعين الحية للطلاق ، وإذا دخلت كلمة : «أو» فى الوكالة بأن قال : وكَّلت زيدًا أو عمرًا ، يصح التوكيل وأيهما فعل صح ، ولا يشترط اجتماعهما ؛ لأن «أو» فى موضع الإنشاء للتخيير ، والتوكيل إنشاء .

أما إذا دخلت في البيع على الثمن أو المبيع يفسد البيع ، وتستعمل كلمة «أو» فى العموم إذا دلت عليه قرينة ، فتصير بمعنى الواو من حيث إن كل واحدٍ من «المذكورين» مراد ، لا من حيث إن كل واحدٍ منهما مراد على الانفراد ، وهذا إذا كانت في موضع النفي أو الإباحة ، كقوله : واللَّه لا أكلم فلانًا أو فلانًا ، فإذا كلم أحدهما يحنث ؛ لأن النكرة في موضع النفي تعم ، ويكون كل واحدٍ منهما مقصودًا بالنفي ، ولو كلمهما لم يحنث إلا مرة واحدة ؛ لأن اليمين واحدة ، وكونه منعًا عن كلام كل واحدٍ منهما لا يوجب كونه يمينين ، بخلاف الواو حيث لا يحنث إلا بتكلمهما ؛ إلا أن يدل الدليل على أنه لا يفعل واحدًا منهما ؛ لكون كل واحدٍ منهما محرمًا شرعًا ، كما إذا حلف لا يرتكب الزنا ، وأكل مال اليتيم ، دل الدليل على أن لا يفعل واحدًا منهما ، ولو حلف لا يكلم أحدًا إلا فلانًا أو فلانًا ، فله أن يكلمهما من غير حنث بمنزلة الإتيان بالواو ؛ لأن الاستثناء من المنع إباحة ، والإباحة إطلاق ورفع قيد ، وهذا من دلائل العموم ، فأفادت كلمة «أو» عموم الاجتماع .

وباقي الحروف مبينة في فن مستقل فلا حاجة لنا إلى التطويل بذكرها[١] .

---

(١) انظر : «مغني اللبيب» (١/ ١٧٣) وما بعدها ، «الجني الداني» ص (٦١) وما بعدها ، «رصف المباني» ص (٣٧٦) وما بعدها .

مبحث الصريح :

الصريح : هو اللفظ الذي ظهر المعنى المراد به ظهورًا تامًّا بسبب كثرة الاستعمال ، سواء كان حقيقة كقوله : أنت طالق ، فإنه حقيقة شرعية في إزالة النكاح ، صريح فيه ، أو مجازًا كقوله : واللَّه لا آكل من هذه النخلة ، فإنه مجاز مشتهر لهجر الحقيقة ؛ لأن أكل عين النخلة متعذر عادة ، فانصرفت يمينه إلى المجاز ، وهو أكل ثمرها[١] .

حكم الصريح :

تعلق الحكم بنفس الكلام ، فلا يحتاج إلى النية ، فإذا قال : أنت طالق ، وقع الطلاق قضاء ، ولا يصدَّق في أنه نوى الخلاص عن القيد ؛ لأن اللفظ صريح في الطلاق فيحكم القاضي بظاهره[٢] .



---

(١) انظر : «كشف الأسرار» للبخاري (١/ ١٦٦) .
(٢) انظر : المصدر السابق .

مبحث الكناية

الكناية في اللغة : أن تتكلم بشيء وتريد به غيره ، كالرفث والغائط ، يستدل بهما على المكنى عنه .

وفي الاصطلاح : لفظ استتر المعنى المراد به بحسب الاستعمال ، ولا يفهم إلا بقرينة ، سواء كان هذا اللفظ حقيقة كالضمائر ، فإنها عند الأصوليين من قبيل الكناية ، لاستتار المراد بها عند الاستعمال[١] .

وبيانه : أن الواضع وضع لفظ «أنت» بالوضع العام لكل مخاطب معين ، فإذا قلت : «أنت فعلت كذا» فهم أن القصد إلى مخاطب معين ، وهو الموضوع له لغة بالوضع العام ، لكنه لا يعلم منه في الاستعمال أنه زيد أو بكر مثلاً إلا بقرينة تعينه ، كتوجه الخطاب نحوه ، وإن فهم أن مدلوله مخاطب معين وضعًا فلا استتار في مدلوله بحسب الوضع ، وإنما الاستتار حين الاستعمال كما هو شأن الكناية ، كمن يكون بحضرته زيد وعمرو فيقول : أنت فعلت كذا ، فلا شك في انفهام مدلوله الوضعي ، وأن المراد واحد معين منهما ، وأما أنه زيد أو عمرو بذاته فلا ، وكذا الحال في ضمير الغائب والمتكلم ، أو كان اللفظ مجازًا غير متعارف .

قال الأصوليون : الحقيقة المهجورة كناية والمستعملة صريحة ، والمجاز المتعارف صريح ، وغير المتعارف كناية .

فقول الحالف : «لا أضع قدمي في دار زيد» معناه الحقيقي مهجور ، فهو كناية عن الدخول ، وشاع استعماله في المعنى المجازي ، وهو الدخول ، فصار مجازًا متعارفًا فهو صريح ، وكل مجاز غير متعارف كناية .

واعلم أن ألفاظ الطلاق البائن مثل قوله : أنت بائن ، أنت حرام ، معلومة المعاني ، واستعملت فيها صراحة ، فإن كل واحدٍ من أهل اللسان

---

(١) المصدر السابق ص (١٦٧) .

يعلم أن البائن من البينونة وهو الانفصال ، والحرام من الحرمة وهو المنع .

وحقيقة الكناية : ما استتر المراد به ، فإطلاق الكناية عليها مجاز ؛ لأنها لما شابهتها من جهة الإبهام فيما تتصل به هذه الألفاظ ، وتعمل فيه ، مثل لفظ : «البائن» معلوم المعنى ، وهو البينونة ، إلا أن محل البينونة هي الوصلة ، وهي متنوِّعة ، كوصلة النكاح أو القرابة أو غيرهما ، فاستتر المراد لا في نفسه ، بل باعتبار المحل الذي يظهر فيه أثر البينونة ، فبهذا الإبهام صارت هذه الألفاظ مشبهة بالكناية الحقيقية ، فاستعير لها لفظ الكناية ، وإنما احتاجت إلى النية ، وإن كانت صريحة في الحقيقة ، ليزول إبهام المحل ، وتتعين البينونة عن وصلة النكاح ، ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام نفسه ، من غير أن يجعل أنت بائن كناية عن أنت طالق ، حتى يلزم كون الطلاق الواقع به رجعيًّا ، كما قال الشافعي - رحمه اللّٰه تعالى - وإضافتها إلى الطلاق في قولهم : «كنايات الطلاق» مجازية ؛ لأنها ليست بكناية عن صريح الطلاق ، بل عن الفرقة الحاصلة بسبب الطلاق .

وألفاظ الكنايات كلها بوائن ، إلا «اعتدي» و«استبرئي رحمك» ، و«أنت واحدة» ، فإنها كنايات عن الطلاق على سبيل الحقيقة ، ولا دلالة لها على البينونة ، فالواقع بها مع النية طلاق رجعي ؛ لأجل وجود لفظ الطلاق فيها تقديرًا .

فقوله : «اعتدي» ، أي : لأني طلقتك ، ففي المدخولة يثبت الطلاق والعدة ، وفي غيرها يثبت الطلاق بالنية ، ويكون «اعتدي» مجازًا عن «كوني طالقًا» بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب ؛ لأن الطلاق سبب الاعتداد وحكم «استبرئي رحمك» كـ«اعتدي» .

وقوله : «وأنت واحدة» ، يحتمل أنت واحدة في الجمال ، أو أنت تطليقة واحدة ، فإذا نوى الطلاق يقع الرجعي على أن لفظ «واحدة» صفة للمصدر ، وهو التطليقة ، بحذف الموصوف وإقامة الوصف مقامه ،

أو بحذف المضاف والمضاف إليه ، وإقامة صفة المضاف إليه مقامهما ، والأصل : أنت ذات طلقة واحدة ، ولا فرق بين رفع «واحدة» أو نصبها أو الوقف ، وهو قول عامة المشايخ ، وهو الصحيح ، وقيل : إن رفع لا تطلق وإن نوى ؛ لأنه خبر عنها ، وإن نصب تطلق بلا نية ؛ لأنه يكون نعتًا للطلقة ، وإن سكت يحتاج إلى النية[١].

حكم الكناية :

وجوب العمل بها بالنية أو دلالة الحال ، وهي حال مذاكرة الطلاق أو الغضب ، وعدم إثباتها ما يدفع بالشبهة ، فلا يجب حد القذف بنحو جامعت فلانة أو واقعتها مما ليس بصريح في الزنا ، بل لابد من التصريح بأن يقول له : أنت زنيت بفلانة ، ولا يجب عليه حد الزنا إذا أقر بأنه جامع فلانة حرامًا[٢] .



(١) انظر في هذه المسألة : «دلائل الإعجاز» للجرجاني ص (٥٢) ، «كشف الأسرار» للبخاري (١/ ١٦٧) ، «تشنيف المسامع» (١/ ٤٨٥) .

(٢) انظر : المصادر السابقة .

الرابع : تقسيم اللفظ باعتبار إدراك السامع المعنى من اللفظ

اعلم أن اللفظ : إما أن يدل على الحكم بعبارته ، أو إشارته ، أو دلالته ، أو اقتضائه ، فهي أربعة .

ووجه الحصر : أن الحكم المستفاد من اللفظ إما أن يكون ثابتًا بنفس اللفظ أو لا ، والأوَّل إن كان اللفظ مسوقًا له فهو العبارة ، وإلا فهو الإشارة ، والثاني إن كان الحكم مفهومًا منه لغةً فهي الدلالة ، أو شرعًا فهو الاقتضاء ، وإلا فهو التمسكات الفاسدة ، كمفهوم المخالفة .

والأصوليون يطلقون هذه الألفاظ : أي : العبارة ، والإشارة ، والدلالة ، والاقتضاء ، على اللفظ وعلى الحكم .

ومعنى قولهم : الدال بعبارته : اللفظ الدال بدلالة يقال لها : عبارة ، فالباء في قولهم : بعبارته لبيان دلالة الدال ، ويسمى الدال بعبارته أيضًا الدال بعبارة النص ، والدال بإشارة النص ، وهكذا ، والإضافة في قولهم : عبارة النص من قبيل إضافة قولهم : نفس الشيء ، وجميع القوم ، فهي بيانية ، أي : عبارة هي النص ، والمراد بالنص : اللفظ المفهوم المعنى من الكتاب والسنة ، سواء كان ظاهرًا أو مفسرًا ، أو خاصًا أو عامًّا ، أو غيرها ، لا النص قسيم الظاهر ، كما تقدم ، فعبارة اللفظ عينه ، وتسمى الدلالة بعبارة النص أيضًا ، فتكون الإضافة بمعنى اللام .

مبحث الدال بالعبارة :

الدال بالعبارة : هو اللفظ الدال على معنى سيق اللفظ له ، بلا تأمل .

والمراد باللفظ : خصوص الكتاب والسنة ، والمراد بالسوق : فهم المراد منه بلا تأمل .

وينقسم إلى ثلاثة أقسام باعتبار دلالة اللفظ على معناه : مطابقة ، وتضمنًا ، والتزامًا ؛ لأن المعنى المدلول عليه بطريق العبارة إما عين الموضوع له ، أو جزؤه ، أو لازمه .

مثال الدال بالمطابقة قوله تعالى : ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾[١] ، فإنه في إيجاب سهم من الغنيمة للفقراء المهاجرين ، وهو المعنى المطابقي له .

ومثال الدلالة بالتضمن : إذا قالت المرأة لزوجها : تزوجت عليّ امرأة فطلقها ، فقال إرضاءً لها : كل امرأة لي طالق طلقن كلهن قضاء ، فالمعنى الموضوع له طلاق جميع نسائه ، وقد سيق الكلام لجزء الموضوع له ، وهو طلاق غير تلك المرأة ، فيكون عبارة في جزء الموضوع له .

ومثال الدال بالالتزام : قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[٢] ، فإنه عبارة في التفرقة بين البيع والربا اللازمة للمعنى المطابقي ، وقد سيق لها الكلام ؛ لأنه جواب لقول الكفار ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ .

حكم الدال بعبارته :

أنه يفيد القطع إذا تجرد عن العوارض الخارجية ، حتى إذا كان عامًّا خص منه البعض لا يفيد القطع ، وأنه يترجح على الدال بإشارته إذا تعارضا ، لكونه مقصودًا بالسوق ، كقوله – عليه السلام – في النساء : «**إنهن ناقصات عقل ودين**»[٣] . الحديث سيق لبيان نقصان دينهن ، وفيه إشارة إلى أن أكثر

---

(١) سورة الحشر (٨) .

(٢) سورة البقرة (٢٧٥) .

(٣) عن أبي سعيد الخدري – رضي اللّه عنه – أن رسول اللّه ﷺ قال للنساء يوم العيد : «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن : قلن : وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول اللّه ؟ قال : أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن : بلى . قال : فذاك من نقصان عقلها ، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟ قلن : بلى . قال : فذاك من نقصان دينها» .
أخرجه البخاري في الحيض ، باب : ترك الحائض الصوم حديث رقم (٣٠٤) .

الحيض خمسة عشر يومًا ، كما ذهب إليه الشافعي - رحمه اللّٰه تعالى - وهو معارض بما روي عن النبي - عليه السلام - أنه قال : «**أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها ، وأكثره عشرة أيام**»[١] .

وهذا دال بعبارته فرجح .

مبحث الدال بالإشارة :

هو اللفظ الدال على معنى لم يكن اللفظ مسوقًا له ، فلا يفهم بنفس الكلام في أول السماع من غير تأمل ، بل يحتاج إلى التأمل ، ثم إن كان الغموض يزول بأدنى تأمل يقال لها : إشارة ظاهرة ، وإن كان محتاجًا إلى زيادة تأمل يقال لها : إشارة غامضة .

وينقسم إلى ثلاثة أقسام باعتبار دلالة اللفظ على معناه : مطابقة ، وتضمنًا ، والتزامًا .

مثال الدال بالمطابقة : قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰأْ﴾[٢] ، فإنه إشارة إلى الموضوع له ، وهو حل البيع ، وحرمة الربا ، وهو المعنى المطابقي .

ومثال الدال بالتضمن : كل امرأة لي طالق المتقدم ، فإنه دال بالإشارة إلى طلاق امرأته التي طلبت طلاق ضرتها .

ومثال الدال بالالتزام : قوله تعالى : ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾[٣] ، فإنه إشارة إلى أن النسب يختص بالآباء ؛ لأن اللام

(١) روي من عدة طرق كلها ضعيفة ، فقد عزاه الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٨٥) ، للطبراني في «الكبير» و«الأوسط» عن أبي أمامة ، قال : «وفيه عبد الملك الكوفي عن العلاء بن كثير لا ندري ما هو» .
وعن عائشة رضي اللّٰه عنها مرفوعًا : «أكثر الحيض عشر وأقله ثلاث» أخرجه ابن حبان في «الضعفاء» ، (١/ ٨٤) ، وفيه الحسين بن علوان وهو متروك .
وانظر : «نصب الراية» (١/ ١٩٢) .

(٢) سورة البقرة (٢٧٥) .

(٣) سورة البقرة (٢٣٣) .

للاختصاص ، ولا يصير الولد مخصوصًا بالأب من جهة الملك بالإجماع ، فدل على اختصاصه به بالنسب ، وهو لازم للولادة ، لأجل الأب ومتأخر عنه .

ومثال العبارة والإشارة من المحسوسات : ما إذا قصد بالنظر إلى شيء يقابله فرآه ، ورأى مع ذلك غيره يمنة أو يسرة بأطراف العين من غير قصد ، فما يقابله فهو كالمقصود بالنص ، وما وقع عليه أطراف بصره فهو كالمفهوم بطريق الإشارة .

قالوا : ونظير العبارة والإشارة من المحسوس : أن ينظر إنسان إلى مقبل عليه فيدركه ويدرك غيره بلحظه يمنة ويسرة ، فإدراكه المقبل كالعبارة وغيره كالإشارة .

حكم الدال بإشارة النص :

أنه يفيد الحكم قطعًا ، إذا لم يوجد احتمال ناشئ عن دليل ، فإن وجد تخصص به ، كما خصصت في إشارة اللام السابقة في قوله : ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ الآية ، بعدم تبعيته له في الحرية والرق ؛ لأن الابن ما دام جنينًا يتبع الأم في الرق والحرية ، وإن اتصف الأب بضد ما عليه الأم منهما ، والدليل على ذلك الإجماع[١] .

مبحث الدال بدلالته :

الدال بدلالة النص : هو اللفظ الدال على أن حكم المنطوق به ثابت لمسكوت عنه ، لفهم علة ذلك الحكم بمجرد العلم باللغة ، كقوله تعالى : ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[٢] ، فإنه يدل على أن حكم المنطوق به الذي هو تحريم خطاب الولد لوالديه بكلمة «أف» الموضوعة للتضجر ، ثابت لضربهما وشتمهما وقتلهما ، وهذه الثلاثة مسكوت عنها ؛ لأن النص لم

(١) انظر : «تفسير القرطبي» (٣/ ١٦٧) .
(٢) سورة الإسراء : (٢٣) .

يتناولها لفظًا .

اختلف الأصوليون : فقيل : إن المنع من التأفيف منقول بالعرف عن موضوعه اللغوي إلى المنع من أنواع الأذى .

وقيل : إنه فهم بالسياق والقرائن وعليه المحققون من أهل هذا القول ، كالغزالي ، والآمدي ، وابن الحاجب ، والدلالة عندهم مجازية ، من باب إطلاق الأخص وإرادة الأعم(١) .

قال الماوردي(٢) : والجمهور على أن دلالته من جهة اللغة لا من القياس ، ولما كان كل عالم بالوضع اللغوي يفهم أن الحرمة متعلقة بالإيذاء لا بصورة التأفيف ؛ لأن المعنى المقصود : هو كف الأذى عن الوالدين ، فالحكم متعلق بما يؤدي إليه معنى اللفظ ، أعني الأذى ، حتى كأنه قيل : لا تؤذهما ، والإيذاء في الضرب والشتم والقتل فوق الإيذاء في التأفيف ، فتثبت الحرمة فيها بمعنى النص لغة بطريق أولى من حرمة التأفيف ، وكان النص بمعناه دالاً على تحريمها ، فالنص قد أفاد بمعناه الوضعي حرمة التأفيف ، وبمعنى معناه حرمة الباقي ؛ ولذلك تسمى دلالة النص ، وتسمى أيضًا دلالة معنى النص ، وتسمى أيضًا الدلالة ، وتسمى فحوى الخطاب ، أي : معناه ، وتسمى مفهوم الموافقة ؛ لأن مدلول اللفظ في حكم المسكوت موافق لمدلوله في حكم المنطوق .

والثابت بالدلالة قسمان : ظاهر كحرمة الضرب الثابتة بنص التأفيف ،

---

(١) انظر : «المستصفى» (٢/ ١٩٠) ، «الإحكام» (٣/ ٦٨) ، «شرح العضد» (٢/ ١٧٣) ، «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٤٨٢) وما بعدها .

(٢) هو علي بن محمد بن حبيب القاضي أبو الحسن الماوردي البصري الشافعي ، أحد أئمة العلم المبرزين ، له العديد من المؤلفات في فنون مختلفة ، من أهم مؤلفاته : «الحاوي» في الفقه ، توفي سنة ٤٥٠ هـ . انظر : «شذرات الذهب» (٣/ ٢٨٦) ، «وفيات الأعيان» (٢/ ٤٤٤) .

(٣) انظر : «تيسير التحرير» (١/ ٩٠) ، «أصول السرخسي» (١/ ٢٤١) ، «حاشية البناني على شرح جمع الجوامع» (١/ ٢٤٢) ، «إرشاد الفحول» ص (١٧٨) .

وخفي كثبوت الكفارة على من أفطر في رمضان بالأكل والشرب[١] .

حكم الدال بدلالة النص :

أن الثابت به كالثابت بإشارته في كونه قطعيًّا مستندًا إلى اللفظ ؛ لاستناده إلى المعنى المفهوم من اللفظ لغة ، لكن عند التعارض يقدم الدال بإشارة النص على الدال بدلالة النص .

مثاله : قوله تعالى : ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[٢] ، فإنه لما أوجب الكفارة على الخاطئ بعبارة النص ، وهو أدنى حالاً من العامد ؛ لأنه معذور بعذر الخطأ ، فالأولى أن تجب على العامد وهو أعلا حالاً .

وتمسك الشافعي - رحمه اللّٰه تعالى - بهذا في وجوب الكفارة على العامد ، ونحن نقول : إنه يعارضه قوله تعالى : ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا﴾[٣] ، فإنه يدل بإشارة النص على أنه ليس عليه الكفارة ؛ لأن الجزاء اسم للجزاء التام الكافي ، فعلم أنه لا جزاء سوى جهنم .

ولا يقال : لو كان كذلك لما وجب عليه القصاص ، لأنَّا نقول : القصاص جزاء المحل من وجه ؛ لأنه شرع حقًّا للأولياء ، لقوله تعالى : ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[٤] ، وإن كان جزاء الفعل من وجه ؛ لكونه شرع زاجرًا ، والجزاء المضاف إلى الفاعل هو جزاء فعله من كل وجه ، وجزاء فعله الكفارة في الخطأ ، وجهنم في العمد ، ويثبت الحد والكفارة بدلالة النص .

مثال إثبات الحد بالدلالة : إيجاب الرجم على غير ماعز ممن زنى وهو

---

(١) سورة النساء (٩٢) .

(٢) سورة النساء : (٩٣) .

(٣) سورة المائدة (٤٥) .

(٤) عن ابن عباس - رضي اللّٰه عنهما - قال : « لما أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ =

محصن ، فإنه روي أن ماعزًا وهو محصن زنى فرجم[١] ، ومعلوم أنه إنما رجم ؛ لأنه زنى ، وهو محصن ، لا لأنه ماعز أو صحابي ، فكل من كان زانيًا محصنًا يرجم ، وكما ثبت بالدلالة ثبت بنص آخر ، وهو قوله - عليه السلام - : «**ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن**»[٢] ، فيكون الحكم ثابتًا بدلالة النص وبعبارته .

ومثال إثبات الكفارة بدلالة نص : ما ورد في الأعرابي الذي جامع امرأته نهارًا في رمضان عمدًا ، فأوجب - عليه السلام - عليه الكفارة باعتبار أنه إفساد لصوم رمضان ، فيثبت الحكم في الأكل والشرب دلالة ؛ لأن الجناية على الصوم في الأكل والشرب أشد من الجماع ؛ لأن شهوة البطن هي الأصل ، وشهوة الفرج تابعة لها ، ولما كانت الجناية علي التبع موجبة للكفارة ، كانت الجناية على ما هو الأصل أولى ، وهذا المعنى يتحقق في جانب المرأة أيضًا فتلزمها الكفارة بطريق الدلالة .

وبيان النبي - عليه السلام - في جانبه بيان في جانبها ؛ لأن كفارتهما واحدة .

والثابت بدلالة النص لا عموم له ، فلا يحتمل التخصيص ؛ لأن الموجب لحرمة التأفيف في موضع النص هو الأذى ، والشرع جعله علة الحرمة ، ومتى وجدت هذه العلة ولا حكم ، لم تكن علة الحكم ، فكأنه قال : هو علة ، وغير علة ، وهذا تناقض ، والشافعي - رحمه اللَّه تعالى - أنكر هذه الدلالة وقال : لا تجب الكفارة إلا بالجماع ، فالعلة عنده

= قال له : لعلك قبّلت ، أو غمزت ، أو نظرت ، قال : لا يا رسول اللَّه . . . قال : فعند ذلك أمر برجمه» . أخرجه البخاري في الحدود ، باب : هل يقول الإمام للمقر . . . إلخ حديث رقم (٦٨٢٤) ، ومسلم في الحدود ، باب : من اعترف على نفسه بالزنا حديث (١٧- ٢٠) .

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحدود ، باب : الاعتراف بالزنا ، وباب رجم الحبلى من الزنا ، ومسلم في الحدود ، باب : رجم الثيب ، كما أخرجه أبو داود ، والترمذي وابن ماجه ، ومالك وأحمد وغيرهم .

ليست إفساد الصوم ، بل الجماع فقط ، فعلق الحكم بجناية مقيدة بالجماع ، لا بنفس الجناية المطلقة ، وهي الإفطار ، فلذا خفي حكم المسكوت ، فجاز الاختلاف في الدلالة بأن تكون خفية على بعض ظاهرة على بعض .

والإمام الشافعي يقول : إن الكفارة ثبتت في الجماع على خلاف القياس ، فلا يقاس عليه غيره[١] .

مبحث الدال باقتضاء النص

اعلم أن الاقتضاء معناه لغةً : الطلب ، والنص قد يطلب زائدًا عليه ؛ ليصح معناه المنصوص عليه ، فلا يوجب النص شيئًا إلا بتقديم ذلك المقتضى عليه ، فيكون شرطًا لعمل النص سابقًا عليه ، إذ الشرط يتقدم على المشروط دائمًا ، فكان النص مقتضيًا إياه لتصحيحه ؛ فلهذا السبب انتسب المقتضى - بفتح الضاد - مع حكمه إلى النص وهو المقتضي - بكسر الضاد - وكان حكمه من دلالة النص أيضًا ، فهناك أمور أربعة :

المقتضي وهو النص ، والمقتضى ، وهو ذلك الشرط ، والاقتضاء وهو نسبة بينهما ، وحكم المقتضى وهو الثابت به .

ومعنى الدال بالاقتضاء اصطلاحًا : اللفظ الدال على شيء مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على ذلك المسكوت ، كقوله - عليه السلام - : **«رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»**[٢] ، فإن صدقه يتوقف على مقدر هو حكم ، أي : رفع عنهم حكم الخطأ والنسيان في الآخرة ؛ لأن نفس الخطأ والنسيان لم يرفعا عنهم ؛ لوقوعهما منهم ، بخلاف حكمهما الأخروي ، أو يتوقف

---

(١) انظر في هذه المسألة : «أصول السرخسي» (١/ ٢٤١) ، «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (١/ ٧٣) ، «تيسير التحرير» (١/ ٩٠) ، «فواتح الرحموت» (١/ ٤٠٨) ، «نهاية الوصول» للساعاتي (٢/ ٥٥٣) .

(٢) رواه ابن ماجه في كتاب الطلاق ، باب : طلاق المكره ، والدارقطني في السنن (٤/ ١٧٠) ، والبيهقي في سننه ، كتاب الخلع ، باب : طلاق المكره ، والحاكم في المستدرك ، كتاب الطلاق (٢/ ١٩٨) .

صحة الكلام عليه شرعًا ، كما في قول قائل لغيره : «أعتق عبدك عنّي بألف» ؛ لأنه يقتضي سابقة البيع ليصح إعتاقه عنه بألف ؛ لأنه لا عتق فيما لا يملكه ، فكان البيع مقتضاه ، والملك حكم البيع ، فكان البيع مضافًا إلى النص بلا واسطة ، والملك مضافًا إلى النص بواسطة البيع ، فالمقتضَى - بالفتح - حكم النص المقتضِي - بالكسر - وحكم المقتضَى - بالفتح - حكم النص ، فكان حكم النص في الحقيقة ؛ لأن حكم حكم الشيء حكم لذلك الشيء ، فالكلام الذي لا يصح إلا بالزيادة هو المقتضي وطلبه الزيادة هو الاقتضاء ، والمزيد هو المقتضى ، وما يثبت به هو حكم المقتضي ، ومن شرط الاقتضاء : أن لا يصرح بالثابت به ، بل يذكر المقتضى فقط ؛ لأنه لو صرح به بأن قال المأمور : «بعته منك بألف وأعتقته» لم يجز عن الآمر ، بل كان مبتدأ ووقع العتق عن نفسه .

ومعنى قوله : «أعتق عبدك عني» أعتق العبد الذي كان مملوكًا لك ، ثم صار ملكي بألف عني ، فالألف مرتبط بالتمليك لا بالإعتاق[1] .

حكم الدال بالاقتضاء :

أن الثابت به كالثابت بدلالة النص في إفادته الحكم قطعًا ، إلا عند التعارض فتترجح الدلالة على الاقتضاء . قال بعض المحققين : لم نجد لهذا التعارض مثالاً .

قال في **«نور الأنوار»**[2] : مثاله قوله - عليه السلام - لعائشة - رضي اللَّه عنها - : **«حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرُصِيهِ ثم اغسليه بالماء»**[3] ، فإنه يدل باقتضاء النص على أنه لا يجوز غسل النجس بغير الماء من المائعات ؛ لأنه لما أوجب الغسل

(١) انظر : «الإحكام» للآمدي (٣/ ٦٥) ، «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (١/ ٧٦) وما بعدها ، «أصول السرخسي» (١/ ٢٤٩) ، «فصول البدائع» (٢/ ١٨٣) ، ««نهاية الوصول» للساعاتي (٢/ ٥٥٥) .

(٢) «نور الأنوار» (١/ ٣٩٨) مع «كشف الأسرار» للنسفي .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء ، باب : غسل الدم ، وفي باب غسل الدم من كتاب الحيض ، ومسلم في كتاب الطهارة ، باب : نجاسة الدم وكيفية غسله .

بالماء فتقتضي صحته أن لا يجوز بغير الماء ، ولكنه بعينه يدل بدلالة النص على أنه يجوز غسله بالمائعات ، وذلك لأن المعنى المأخوذ منه الذي يعرفه كل أحد هو التطهير ، وذلك يحصل بهما جميعًا ، ألا ترى أن من ألقى الثوب النجس لا يؤاخذ باستعمال الماء فيه ؛ لأن المقصود وهو إزالة النجاسة حاصل على كل حال ، فرجحت الدلالة على الاقتضاء .

ومعنى الحتّ : الحك ، والقرص : الدلك بأطراف الأصابع والأظفار ، مع صب الماء عليه حتى يذهب أثره[١] .

ولا عموم للمقتضى عندنا ؛ لأنه ثابت ضرورة صحة الكلام ، فيقدر بقدر الضرورة وهي تندفع بإثبات فرد إذا كان له أفراد ، فلا دلالة له على إثبات ما وراءه ، وعند الشافعي - رحمه اللّٰه تعالى - يجري فيه العموم والخصوص ؛ لأنه عنده كالمحذوف الذي يقدر ، وهذا أصل كبير مختلف بيننا وبينه ، يتفرع عليه كثير من الأحكام ، حتى إذا قال : إن أكلت فامرأتي طالق ، ونوى طعامًا دون طعام لا يصدق عندنا ، لا ديانة ولا قضاء ، وحنثه بكل طعام لوجود ماهية الأكل ، لا لأن الطعام عام .

وعند الشافعي يصدق ديانة فإن الطعام عام لكونه نكرة في سياق الشرط ، وهو في المعنى في سياق النفي فإن المعنى : لا آكل طعامًا ، وهو مقدر في نظم الكلام ، والمقدر كالملفوظ ، فيصح التخصيص بإرادة بعض المأكولات ، ولما كانت هذه الإرادة خلاف الظاهر ؛ لأن الظاهر العموم لم يصدق قضاء .



---

(١) جاء في «المصباح المنير» مادة «قرص» : «وقال الجوهري : القرص : الغسل بأطراف الأصابع ، وقيل : هو القلع بالظفر ونحوه ، وقوله : «ثم اغسليه بالماء» أمر بغسله ثانيًا بعد الغسل بأطراف الأصابع مبالغة في الإنقاء» .

تنبيه : في التفرقة بين عبارة النص وإشارته ودلالته واقتضائه والحكم الثابت بكل منها

اعلم أن ما ثبت الحكم بصيغته مع سوق الكلام له فهو عبارة النص ، والحكم الثابت به ثابت بعبارة النص .

وما ثبت الحكم بصيغته لا مع سوق الكلام له فهو إشارة النص ، والحكم الثابت به ثابت بإشارة النص.

وما أثبت الحكم لا بصيغته بل بمعنى الصيغة لغة فهو دلالة النص ، والحكم الثابت به ثابت بدلالة النص .

وما أثبت الحكم لا بصيغته ولا بمعنى الصيغة بل بأمر زائد ثبت ضرورة شرعًا فهو مقتضى النص ، والحكم الثابت به ثابت بمقتضى النص .

مبحث المنطوق والمفهوم

المنطوق لغة : الملفوظ به ، والمفهوم لغة : ما يستفاد من اللفظ ، وإطلاق المنطوق على المعنى حقيقة اصطلاحية ، وإلا فالمعنى لا ينطق به ، وإنما ينطق باللفظ الدال عليه ، والمنطوق والمفهوم من أقسام المدلول ، كما يستفاد من «**شرح المحلي على جمع الجوامع**»(١) ؛ لأن المعاني المستفادة من الألفاظ تارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحًا ، وتارة من جهته تلويحًا ، فالأوّل المنطوق ، والثاني المفهوم ، وجعلهما العضد(٢) وغيره من أقسام الدلالة(٣) .

ومعنى المنطوق اصطلاحًا : المعنى الذي دل عليه اللفظ مطابقة أو تضمنًا أو التزامًا ، سواء كان ذلك المعنى حكمًا أو غيره .

وينقسم المنطوق إلى قسمين :

الأول : ما لا يحتمل التأويل ، ويسمى نصًا كزيد ، من نحو : جاء زيد ، فإن مدلوله الذات المشخصة ، ولفظه لا يحتمل غيره ؛ لأنه الموضوع له .

الثاني : ما يحتمله ، ويسمى ظاهرًا كأسد في نحو : رأيت اليوم أسدًا ، فإنه مفيد للحيوان المفترس ، محتمل للرجل الشجاع بدله .

---

(١) انظر : «شرح المحلي بحاشية العطار» (١/ ٣١٤) ، «المستصفى» (٢/ ١٨٦) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٩١) ، «كشف الأسرار» للبخاري (١/ ٧٥) ، «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٤٧٥) .

(٢) هو : عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار ، عضد الدين الإيجي ، عالم محقق في الأصول والفقه والعربية ، وسائر العلوم الشرعية والعربية ، من مؤلفاته : «شرح مختصر ابن الحاجب» توفي سنة ٧٥٦ هـ . «مفتاح السعادة» (١/ ١٦٩) «الدرر الكامنة» (٢/ ٣٢٢) «الأعلام» (٤/ ٦٦) .

(٣) انظر : «شرح العضد على المختصر» (٢/ ١٧١) ، «الآيات البينات» (٢/ ١٥) ، «فواتح الرحموت» (١/ ٤١٣) .

وينقسم المنطوق أيضًا إلى قسمين :

صريح إن دل عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن ، وغير صريح إن دل عليه بالالتزام .

وينقسم غير الصريح إلى دلالة اقتضاء ، وإيماء ، وإشارة .

فدلالة الاقتضاء هي إذا توقف الصدق ، أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه ، مع كون ذلك مقصودًا للمتكلم ، كحديث «**رفع الله عن أمتي الخطأ والنسيان**» المتقدم ، وقوله تعالى : ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[١] ، أي : أهلها ؛ لأنه لا يصح سؤال الأبنية عقلاً .

ودلالة الإيماء : أن يقترن اللفظ بحكم لو لم يكن للتعليل لكان عبثًا ، كقول الأعرابي لرسول الله ﷺ : واقعت أهلي في رمضان ، فقال : «**أعتق رقبة**»[٢] ، فإنه يدل على أن الوقاع علة للإعتاق ، والسؤال مقدر في الجواب ، كأنه قال : «إذا واقعت فكفّر» وسيأتي بيان ذلك في مسالك العلة .

ودلالة الإشارة : كدلالة اللفظ على المعنى الذي لم يقصد به ، كدلالة قوله تعالى : ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[٣] على صحة صوم من أصبح جنبًا ، للزومه للمقصود به من إباحة الجماع إلى آخر الليل ، وإذا جامع في آخر الليل يكون الاغتسال بعد طلوع الفجر ضرورة .

وعرّف المنطوق صاحب «**جمع الجوامع**» بقوله : «ما دل عليه اللفظ في محل النطق»[٤] ، أي : معنى دل عليه اللفظ في مقام إيراد اللفظ ، بأن يكون اللفظ مستعملاً فيه ولا تتوقف استفادته منه إلا على مجرد النطق به ، لا على الانتقال من معنى آخر إليه ، فإن ما توقف استفادته على الانتقال من معنى [إلى

---

(١) سورة يوسف (٨٢) .

(٢) تقدم تخريج الحديث قريبًا .

(٣) سورة البقرة (١٨٧) .

(٤) انظر : «تشنيف المسامع» (١/ ٣٢٩) .

معنى] آخر - وهو المنطوق إليه - هو المفهوم ، فإن كان المعنى المنتقل إليه موافقًا للمنطوق في الحكم ، فهو مفهوم الموافقة ، وإن كان مخالفًا له ، فهو مفهوم المخالفة .

ويطلق المفهوم على الحكم فقط ، كتحريم الضرب المفهوم من آية التأفيف على محل الحكم ، كالضرب في الآية المذكورة ، وعلى مجموعهما .

قال الأزميري : «اعلم أن الشافعية قسَّموا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم ؛ قالوا : دلالة المنطوق به ما دل عليه اللفظ في محل النطق ، وجعلوا ما سميناه عبارة وإشارة واقتضاء من هذا القبيل ، وقالوا : دلالة المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق ، ثم قسموا المفهوم إلى مفهوم موافقة ، وهو أن يكون المسكوت عنه موافقًا في الحكم للمنطوق به ، ويسمونه فحوى الخطاب ، ولحن الخطاب ، وهو الذي سميناه بدلالة النص ، كما في قوله تعالى : ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[1] ، وإلى مفهوم مخالفة ، وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق به في الحكم ، ويسمونه دليل الخطاب ، وهو المعبر عنه عندنا بتخصيص الشيء بالذكر»[2] . اهـ .

وقسموا مفهوم المخالفة إلى ثمانية أنواع :

الأول : مفهوم اللقب :

وهو المعبر عنه عندنا بالتنصيص على الشيء باسمه العلم ، وهو تعليق الحكم بالاسم العلم ، والمراد بالعلم هنا : اللفظ الدالّ على الذات دون الصفة ، سواء كان علمًا ، نحو : قام زيد ، أو اسم نوع نحو : في الغنم زكاة .

استدل من قال بأنه حجة : بأنه لا فائدة لذكره إلا نفي الحكم عن غيره ،

---

(١) سورة الإسراء (٢٣) .

(٢) «حاشية الأزميري على مرآة الأصول» (٢/ ١٠٠) .

وأن الأنصار - رضي اللَّه عنهم - فهموا من قوله عليه السلام : «**الماء من الماء**»[١] عدم وجوب الاغتسال من الجماع من غير إنزال ، لعدم الماء ، وهم كانوا أهل اللسان ، فلو لم يكن ذلك موجبًا للنفي لما صح الاستدلال منهم به ، والمراد بالماء الأوّل : الماء المطلق ، وبالثاني : المني ، و«من» للسببية ، والمعنى : استعمال الماء واجب بسبب المني .

وعندنا لا يدل على النفي عما عداه ، وإلا يلزم الكفر والكذب في قوله تعالى : ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾[٢] ؛ لأنه يلزم أن لا يكون غير محمد - عليه السلام - رسولاً ، وهذا كفر وكذب ، وفائدة ذكر العلم استقامة الكلام ، إذ بإسقاطه يختل .

ويجاب : بأن استدلال الأنصار على انحصار الحكم على الماء إنما كان بحرف اللام التي للاستغراق ، فيكون المعنى جميع الفعل الذي يتعلق بقضاء الشهوة منحصر في الماء ، أي : المني ، فلا يرد أن الغسل يجب بانقطاع الحيض ونحوه . **ولكن الماء على نوعين** :

مرة يكون عيانًا بأن ينزل في نفس الأمر في النوم أو اليقظة ، بالوطء أو بغيره .

ومرة يكون دلالة ، بأن يقام دليله وهو التقاء الختانين مقامه ؛ لأنه سبب نزول الماء ، فأقمنا السبب مقام المسبب ، وأوجبنا الغسل عليه بمجرد الالتقاء احتياطًا .

ويجاب أيضًا : بأن الأنصار لما فهموا الاختصاص من الحديث رجعوا عنه بما أخبرتهم عائشة - رضي اللَّه عنها - بالحديث الشريف : «**إذا التقى**

(١) أخرجه مسلم في الحيض ، باب : إنما الماء من الماء رقم (٨٠) ، وأبو داود في الطهارة رقم (٢١٤، ٢١٥) ، والترمذي في أبواب الطهارة ، باب : ما جاء أن الماء من الماء ، حديث : (١١٠) وقال : «هذا حديث حسن صحيح ، وإنما كان الماء من الماء في أول الإسلام ثم نسخ بعد ذلك» .

(٢) سورة الفتح (٢٩) .

الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل»(١) أنزل أو لم ينزل ، فوافقوا المهاجرين على الوجوب ، فكان حديث **«الماء من الماء»** منسوخًا ، والقائل بحجة مفهوم اللقب لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية ، ومعلوم أن من قال : رأيت زيدًا لم يقتض أنه لم ير غيره قطعًا .

وأما إذا دلت قرينة على العمل به فذلك ليس إلا للقرينة ، فهو خارج عن محل النزاع .

واللقب في اصطلاح الأصوليين : العلم بأنواعه الثلاثة : الاسم ، والكنية ، واللقب ، فهو مغاير للقب باصطلاح النحويين(٢) .

الثاني : مفهوم الصفة :

اعلم أن المراد بالصفة هنا : مطلق التقييد بالشيء ، سواء كان نعتًا نحويًّا ، نحو : **«في الغنم السائمة زكاة»**(٣) ، أو مضافًا نحو : سائمة الغنم ، أو مضافًا إليه نحو : **«مطل الغني ظلم»**(٤) ، أو ظرف زمان كقوله تعالى : ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ﴾(٥) ، أوظرف مكان ، نحو : بع في مكان كذا ؛ لأن المخصوص بالكون في زمان أو مكان - موصوف بالاستقرار فيه ، فالمراد بالصفة عند الأصوليين : تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ، ليس بشرط ولا غاية ، بعد أن كان صالحًا لما له تلك الصفة ولغيره ، نحو : **«في الغنم السائمة**

---

(١) الحديث أخرجه مسلم في الحيض ، باب : نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين (٨٨، ٨٩) ، والترمذي في أبواب الطهارة ، باب : ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل (١٠٨) ، وقال : «حديث صحيح» .

(٢) انظر : «البرهان» (١/ ٤٧٠) ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٣١) ، «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٥٠٩) .

(٣) أخرجه البخاري ، كتاب الزكاة ، باب : زكاة الغنم حديث رقم : (١٤٥٤) .

(٤) أخرجه البخاري ، كتاب الحوالة ، باب : هل يرجع في الحوالة؟ حديث : (٢٢٨٧) ، ومسلم في المساقاة ، باب تحريم مطل الغني (١٥٦٤، ٣٣) .

(٥) سورة الجمعة (٩) .

زكاة» ، فإن الغنم يطلق على ما يكون بصفة السوم وما لا يكون ، فقيدت بالوصف فكان التقييد بالوصف دالاً على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ، فيدل انتفاء وصف السوم على انتفاء الحكم ، وهو وجوب الزكاة عن المعلوفة .

فذهب الشافعي ، ومالك ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهم - رحمهم اللّٰه تعالى - إلى أن تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات يدل على نفي ذلك الحكم عما عداها ، وذهب أبو حنيفة - رحمه اللّٰه تعالى - إلى أنه لا يدل على ذلك .

وقال أبو عبد اللّٰه البصري[١] إنه حجة في ثلاث صور : أن يرد الخطاب للبيان ، كقوله عليه السلام : «**في سائمة الغنم زكاة**» ، أو للتعليم كقوله عليه السلام : «**إذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا**»[٢] ، أو يكون ماعدا الصفة داخلاً تحت الصفة ، كالحكم بالشاهدين ، فإنه يدل على أنه لا يحكم بالشاهد الواحد ؛ لأنه داخل تحت الشاهدين ، ولا يدل على نفي الحكم فيما سوى ذلك .

واستدل القائلون بحجية مفهوم الصفة بوجوه :

منها : ما روي أن يعلى بن أمية[٣] قال لعمر : ما بالنا نقصر وقد أمِنّا ،

---

(١) هو الحسين بن علي ، أبو عبد اللّٰه البصري ، ولد بالبصرة سنة ٢٩٣ هـ ، كان رأس المعتزلة في زمانه ، من مؤلفاته «الإيمان» توفي سنة ٣٦٩ هـ . «شذرات الذهب» (٣/ ٦٨) ، «النجوم الزاهرة» (٤/ ١٣٥) .

(٢) أخرجه أبو داود في البيوع ، باب : إذا اختلف البيّعان والمبيع قائم (٣/ ٢٨٥) ، والترمذي في البيوع باب : ما جاء إذا اختلف البيعان (٣/ ٣٠٢) ، والنسائي في البيوع ، باب : اختلاف المتبايعين في الثمن (٢/ ٣٠٢) .

(٣) هو : يعلى بن أمية بن أبي عبيدة التميمي الحنظلي ، صحابي جليل ، أسلم عام الفتح ، وشهد حنينًا والطائف وتبوك ، كان مشهورًا بالسخاء والكرم ، قتل في واقعة صفين سنة ٣٨ هـ مع علي - رضي اللّٰه عنهما - انظر : «الاستيعاب» (٤/ ١٥٨٥) ، «سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٠٠) .

وقد قال اللَّه تعالى : ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾[(١)] .

ووجه الاحتجاج به : أنه فهم من تخصيص القصر بحالة الخوف عدم القصر عند عدم الخوف ، ولم ينكر عليه عمر ، بل قال : لقد عجبت مما عجبت منه ، فسألت النبي ﷺ عن ذلك فقال لي : «**هي صدقة تصدق اللَّه بها عليكم فاقبلوا صدقته**»[(٢)] ، ويعلى بن أمية وعمر من فصحاء العرب ، وقد فهما ذلك ، والنبي ﷺ أقرهما عليه .

ويجاب من طرف الحنفية المانعين : بأنا لا نسلم صحة الاحتجاج بخبر الواحد ههنا ، وإن سلمنا لكن يحتمل أن يعلى وعمر بنيا عدم القصر على استصحاب الحال في حالة الأمن ، لا على دليل الخطاب ، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر ، بل البناء على الاستصحاب أولى ، دفعًا للتعارض بين الدليل المجوّز للقصر حالة الأمن ، والدليل النافي له .

واستدل الحنفية وغيرهم المانعون لحجية مفهوم الصفة بوجوه منها :

أن تقييد الحكم بالصفة لو دل على نفيه عند نفيها ، فإما أن يعرف ذلك بالعقل ، أو النقل ، والعقل لا مجال له في اللغات ، والنقل إمّا متواتر أو آحاد ، ولا سبيل إلى التواتر ، والآحاد لا تفيد غير الظن ، وهو غير معتبر في إثبات اللغات ؛ لأن الحكم على لغة ينزل عليها كلام اللَّه تعالى ورسوله ﷺ بقول الآحاد مع جواز الخطأ والغلط عليه يكون ممتنعًا .

ويجاب من طرف الشافعية : بأننا إن سلمنا أن ذلك لا يعرف إلا بالنقل ، ولكن لا نسلم امتناع إثبات ذلك بالآحاد ، إذ المسألة غير قطعية ، بل ظنية مجتهد فيها بنفي أو إثبات ، والبحث لغوي ، واستعمال أهل اللغة والشرع

---

(١) سورة النساء (١٠١) .

(٢) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين ، باب : صلاة المسافرين وقصرها ، وأبو داود في أبواب صلاة السفر حديث رقم : (١١٩٩) ، والترمذي في كتاب تفسير القرآن ، باب : ومن سورة النساء ، وقال : «هذا حديث حسن صحيح ، كما أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٥، ٢٦) .

لمفهوم الصفة وعملهم به معلوم ، فلا حاجة لما أطال به أهل الأصول من الخلاف كما قاله بعض المحققين[(١)] .

الثالث : مفهوم الشرط :

مفهوم الشرط : هو ما فهم من تعليق الحكم على شيء بأداة شرط كـ«إن» و«إذا» ، كقوله تعالى : ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾[(٢)] ، أي : فغير أولات الحمل من المطلقات طلاقًا بائنًا لا يجب الإنفاق عليهن كما هو مفهوم الشرط لهذه الآية ، وهذا مذهب الشافعي - رحمه اللّه تعالى - وإنما قيدنا بالمبانة لأن المطلقة طلاقًا رجعيًا لها النفقة في العدة ، حاملاً كانت أو لا بالإجماع ، والخلاف إنما هو في المبانة[(٣)] .

واعلم أن التعليق بالشرط عند الشافعي يوجب وجود الحكم عند وجود الشرط ، ويوجب عدم الحكم عند عدم الشرط ، كما ذكره الإمام النسفي[(٤)] .

وقال الغزالي في المستصفى : «الشرط وذلك أن يقول : [إن كان كذا فافعل كذا][(٥)] ، وإن جاءكم كريم قوم فأكرموه ، ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ ، وقد ذهب ابن سريج[(٦)] وجماعة من المنكرين للمفهوم إلى أن هذا يدل على النفي ، والذي ذهب إليه القاضي إنكاره[(٧)] وهو الصحيح

---

(١) انظر : «حاشية العطار على شرح جمع الجوامع» (١/ ٣٢٨) ، «شرح الكوكب المنير» (١/ ٤٩٨) ، «تشنيف المسامع» (١/ ٣٥١) وما بعدها .

(٢) سورة الطلاق (٦) .

(٣) انظر : تفسير القرطبي (١٨/ ١٦٦) وما بعدها .

(٤) انظر : «كشف الأسرار» للنسفي (١/ ٤١٢) .

(٥) ما بين المعكوفين من «المستصفى» (٣/ ٤٣٧، ٤٣٨) تحقيق الدكتور حمزة حافظ .

(٦) في الأصل : «ابن شريح» وهو خطأ مطبعي ، وابن سريج تقدمت ترجمته .

(٧) نسب بعض العلماء هذا الرأي لابن سريج ، والهراس من أصحاب الشافعي ، والكرخي من الحنفية ، وأبي الحسين البصري من المعتزلة ، وإلى خلافه ذهب القاضي أبو بكر ، والقاضي عبد الجبار ، وأبو عبد اللّه البصري . =

عندنا [على قياس ما سبق][(١)] ؛ لأن الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط ، فيقصر عن الدلالة على الحكم عند عدم الشرط ، أما أن يدل على عدمه عند العدم فلا»[(٢)] . اهـ .

فما ذكره النسفي مبني على مقابل الصحيح عند الشافعي ، فالحكم يدور مع الشرط وجودًا وعدمًا ، فانتفاء الحكم مضاف إلى انتفاء الشرط مع بقاء السبب ، فأثر التعليق في منع الحكم عن الثبوت إلى زمان وجود الشرط ، والسبب موجود منعقد موجب للحكم .

فقول الرجل لامرأته : أنت طالق إن دخلت الدار ، لا يؤثر تعليقه في قوله : أنت طالق بمنعه عن الوجود ؛ لأنه موجود ، بل في منع حكمه عن الثبوت إلى وجود الشرط ، إذ لولا التعليق كان الحكم ثابتًا : بقوله : أنت طالق في الحال ، فلو قال لأجنبية : إن تزوّجتك فأنت طالق ، لا يقع شيء به عند الشافعي - رحمه اللّٰه تعالى - لأنه قد وجد السبب وهو قوله : أنت طالق ، ولم يصادف محلًّا ؛ لأن المخاطبة غير منكوحة له ، فإن تزوّجها لا تطلق .

وعندنا عدم الشرط لا يدل على عدم الحكم ؛ لأن أثر التعليق في منع السبب لا في حكمه قصدًا ؛ لأن المذكور المعلق في قوله : إن دخلت الدار فأنت طالق ، هو : أنت طالق ، والقصد هو التطليق عند دخول الدار لا في الحال ، فلم يكن السبب موجودًا قبل وجود الشرط لعدم وصوله إلى المحل ، فكان عدم الحكم لعدم سببه ، لا لمنع التعليق إياه قصدًا ، فيكون التطليق معدومًا قبل وجود الشرط ، ولم يكن السبب متقررًا في زمان التعليق ، وإنما يتقرر سببًا في زمان وقوع الشرط ، ولم

= انظر : «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٢٦) ، و«أصول السرخسي» (١/ ٢٦٠) ، و«المعتمد» (١/ ١٥٢) ، «نهاية الوصول» لصفي الدين الهندي (٥/ ٢٠٤٦) .

(١) ما بين المعكوفين من «المستصفى» ، الموضع السابق .

(٢) «المستصفى» (٣/ ٤٣٧ ، ٤٣٨) .

يكن عدم الحكم حال التعليق مضافًا إلى عدم الشرط ، بل : يكون عدمًا أصليًّا ثابتًا قبل وجود الشرط ، فلا نجعل قوله : أنت طالق من قوله : إن دخلت الدار فأنت طالق - معدومًا ، بل نجعل التعليق مانعًا من انعقاده علة ؛ لأن العلة الشرعية لا تصير علة قبل وصولها إلى المحل .

فإن قيل : لما لم يصل إلى المحل كان ينبغي أن يكون لغوًا ، كما لو قال لأجنبية : أنت طالق .

أجيب : بأن وصوله إلى المحل لما كان مرجوًّا ؛ لوجود الشرط وانحلال التعليق ، جعلناه كلامًا صحيحًا ؛ لأنه بعرض أن يصير سببًا ، كشطر البيع ، له عرضية أن يكون سببًا بوجود الشطر الآخر ، وهو القبول في المجلس .

الرابع : مفهوم الغاية :

هو : مد الحكم بـ«إلى» أو «حتى» ، وغاية الشيء آخره .

واختلفوا في الخطاب إذا قيد الحكم بغاية ، كقوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[2] .

فذهب الجمهور إلى العمل به ، وإلى أن ذلك يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية ، وإلا لم يكن للتقييد بالغاية فائدة .

وخالف في ذلك أصحاب أبي حنيفة وقالوا : فائدة التقييد بالغاية : تعريف بقاء ما بعد الغاية على ما كان قبل الخطاب ، أي : أنه غير متعرض فيه لإثبات الحكم ولا لنفيه .

---

(١) سورة البقرة (١٨٧) .

(٢) سورة البقرة (٢٣٠) .

قال صاحب «**البديع**»[(١)]: «هو عندنا من قبيل الإشارة لا المفهوم»[(٢)] .اهـ. لأن الغاية وضعت للدلالة على أن حكم ما بعدها مخالف لحكم ما قبلها ، ففي قولك : «صوموا حتى تغيب الشمس» - دلالة بالنطق على أن الصوم بعد الغيبوبة لا يلزم ، فمدلول الغاية من قبيل دلالة الإشارة ، فيكون منطوقًا بالإشارة ، لتبادر الذهن إليه ، والمنطوق الصريح هو ما يتبادر إليه الذهن بالسرعة .

الخامس : مفهوم العدد :

وهو : تعليق الحكم بعدد مخصوص ، كقوله تعالى : ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾[(٣)] ، فإنه يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد ، زائدًا كان أو ناقصًا .

وذهب إلى ذلك الإمام مالك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وبه قال صاحب «**الهداية**» من الحنفية ؛ لأن من أمر بأمر وقيده بعدد مخصوص ، فزاد المأمور على ذلك العدد أو نقص عنه ؛ فأنكر عليه الآمر الزيادة أو النقص ، كان هذا الإنكار مقبولاً عند من يعرف لغة العرب .

ومنع من العمل به المانعون للعمل بمفهوم الصفة ؛ لأن تخصيص الحكم بالعدد لا يدل على انتفاء الحكم فيما كان مسكوتًا عنه ، وقد جعل الأصوليون مفهوم العدد من مفهوم الصفة ؛ لأن المعدود موصوف بالعدد ، أي : مقيد به كما تقدم في بيان المراد بالصفة[(٤)] .

(١) تقدمت ترجمته .

(٢) انظر : «نهاية الوصول» للساعاتي (٢/ ٥٧١) وما بعدها ، «أصول السرخسي» (١/ ٢٤١) ، «فواتح الرحموت» (١/ ٤٠٨) ، «جمع الجوامع وحاشية البناني على المحلي» (١/ ٢٤٢) .

(٣) سورة النور (٤) .

(٤) انظر : «المستصفى» (٢/ ٢٠٥) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ١٢٦) ، «البحر المحيط» (٤/ ٣٧) ، «تيسير التحرير» (١/ ١٠٠) .

السادس : مفهوم العلة :

وهو : تعليق الحكم بالعلة ، نحو : حرّمت الخمر لإسكارها ، وأعط السائل لحاجته ، أي : المحتاج دون غيره ، والفرق بين العلة والصفة : أن الصفة قد تكون علة كالإسكار ، وقد لا تكون علة ، بل متممة كالسوم ، فإن وجوب الزكاة في الغنم السائمة العلة ، هي الغنم ، والسوم متمم لها ، وإلا لوجبت في الوحوش ، وإنما وجبت الزكاة لنعمة الملك ، وهي مع السوم أتم منها مع العلف ، فالصفة أعم من العلة ؛ ولذا أفردت العلة بالذكر ، وبعض الأصوليين أدخلها في الصفة . والخلاف فيه كالخلاف في مفهوم الصفة المتقدم[١] .

السابع : مفهوم الاستثناء :

هو يفيد حكمًا للمستثنى مخالفًا لحكم المستثنى منه عند جمهور الشافعية ، نحو : لا عالم في البلد إلا زيد ، منطوقه نفي العلم عن غير زيد ، ومفهومه : إثبات العلم لزيد ، وذهب بعض منكري المفهوم إلى أن ذلك لا يدل على كون زيد عالمًا ، بل هو نطق بالمستثنى منه ، وسكوت عن المستثنى ، ولم يتعرض فيه لكون زيد عالمًا لا نفيًا ولا إثباتًا .

ودليل مذهب الجمهور : أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي[٢] .

الثامن : مفهوم الحصر :

وهو أنواع : منها : «إنما» نحو : ﴿إِنَّمَآ إِلَـٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾[٣] ، فمحل

---

(١) انظر : «البحر المحيط» (٤/ ٣٦) ، «الآيات البينات» (٢/ ٣٠) ، «حاشية البناني» (١/ ٢٥١) ، «تشنيف المسامع» (١/ ٣٥٤) .

(٢) انظر : «الإحكام» للآمدي (٣/ ١٤٠) ، «الآيات البينات» (٢/ ٤٢) ، «تشنيف المسامع» (١/ ٣٥٩) .

(٣) سورة طه (٩٨) .

النطق في الآية : هو اللّه ، والمنطوق هو الألوهية ، ومحل السكوت : غير اللّه ، والمفهوم : انتفاء الألوهية ، فغيره تعالى ليس بإله .

وحجة مفهوم المخالفة في الآية متوقفة على تفسير الإله بالمعبود بحق ؛ لأنه لو أريد مطلق المعبود لم يصح ؛ لأن المعبودات بالباطل كثيرة .

والحصر بـ«إنما» أقوى من مفهوم الغاية ، وصرح الإمام الشافعي وأصحابه بأنها في قوّة الإثبات .

والنفي بـ«ما» و«إلا» ، وحصر المبتدأ في الخبر ، وذلك بأن يكون معرفًا باللام أو الإضافة نحو : العالم محمد ، وصديقي بكر ، فإنه يفيد الحصر ، إذ المراد بالعالم وصديقي هو الجنس ، فيدل على العموم إذا لم تكن هناك قرينة تدل على العهد ، فهو يدل بمفهومه على نفي العلم عن غير محمد ، ونفي الصداقة عن غير بكر ، والكلام في تحقيق أنواع الحصر مذكور في علم المعاني[1] .



(١) انظر في هذه المسألة : «العدة» لأبي يعلى (٢/ ٤٧٩) «البحر المحيط» (٤/ ٥٠) ، «تيسير التحرير» (١/ ١٠٢) ، «فواتح الرحموت» (١/ ٤٣٤) ، «تشنيف المسامع» (١/ ٣٦٢) .

بحث

في بيان شروط تحقق مفهوم المخالفة

اتفق القائلون بمفهوم المخالفة على أنه يشترط لتحققه شروط ثمانية :

الأول : أن لا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة ، فإن عارضه أحدهما سقط العمل به ؛ كقوله تعالى : ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[1] يعني من لم يملك زيادة في المال يملك بها نكاح الحرة ، فلينكح مملوكة من مملوكات أيمان إخوانكم من الإماء المؤمنات ، فالكلام على حذف مضاف ، إذ لا يجوز نكاح أمته أصلًا ؛ لأن المولى تحل له أمته بلا نكاح ، فاللَّه تعالى لما علق جواز نكاح الأمة المؤمنة بعدم طول الحرة ، وقيد الفتيات بالمؤمنات ،أوجب ذلك عدم جواز نكاح الأمة المؤمنة عند وجود طول الحرة ، وعدم نكاح الكتابية ، لفوات الوصف ، هذا هو المفهوم من الكلام .

ونحن نقول : إن هذا تخصيص لعموم منطوق قوله تعالى : ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ الآية[2] ، فإنه ينادي بأعلى نداء على أن نكاح الأمة مع طول الحرة ونكاح الأمة الكتابية جائز ، ولا شك في أن تخصيص العام المنطوق بمفهوم المخالفة غير معقول ؛ لأن المنطوق أقوى .

ومثال معارضة مفهوم الموافقة لمفهوم المخالفة قوله تعالى : ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾[3] فإن المسكوت عنه أولى من المنطوق ، فيكون حينئذٍ حاله

---

(١) سورة النساء (٢٥) .

(٢) سورة النساء (٣) .

(٣) سورة الإسراء (٢٣) .

على وفق المنطوق بدلالة النص لا على خلافه ، فحرمة الضرب أولى بالنسبة إلى حرمة التأفيف .

الشرط الثاني : أن لا يكون القيد المنطوق به قصد به الامتنان ، كقوله تعالى : ﴿لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا﴾(١) ، فإنه لا يدل على منع أكل ما ليس بطري .

الشرط الثالث : أن لا يكون القيد المنطوق به ذكر للمعتاد الغالب كقوله تعالى : ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾(٢) ، فالتقييد بالحجور للغالب من حال الربائب ، لا لكونه شرطًا في حرمة الربائب عليه ، حتى تكون اللاتي ليست في حجور الزوج حلالاً له ، فهذا القيد ليس لإخراج ما عداه من حكم المنطوق .

الشرط الرابع : أن يذكر مستقلًّا ، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له ، كقوله تعالى : ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾(٣) ، فإن قوله : ﴿فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾ لا مفهوم له ؛ لأن المعتكف ممنوع عن المباشرة مطلقًا .

الشرط الخامس : أن لا يكون المنطوق لبيان حكم حادثة ؛ كقوله تعالى : ﴿لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾(٤) ، فلا مفهوم للإضعاف لأنه جاء على النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال ، كان الواحد منهم إذا حل دينه يقول : إما أن تعطي وإما أن تربي ، فيتضاعف بذلك أصل دينه مرارًا كثيرة ، فنزلت الآية على ذلك ، فلا يحتاج إلى ما قيل إن قوله تعالى : ﴿لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ الآية تدل على إباحة القليل منه ، لكنه ليس

---

(١) سورة النحل (١٤) .

(٢) سورة النساء (٢٣) .

(٣) سورة البقرة (١٨٧) .

(٤) سورة آل عمران (١٣٠)

قطعيًّا فيه ، وقوله تعالى : ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[١] ، قطعي فيترك الأول به ، فيحرم أصل الربا ، ومضاعفته .

أو جواب سؤال مثل : أن يسأل هل في الغنم السائمة زكاة ، فتقول : في الغنم السائمة زكاة ، فإن وصف الغنم بالسائمة حينئذٍ لا يدل على عدم وجوب الزكاة عند عدم السوم .

الشرط السادس : أن لا يكون المنطوق قصد به التعظيم ، كقوله عليه السلام : **«لا يحل لامرأة تؤمن باللَّه واليوم الآخر أن تحدّ على ميّت فوق ثلاث»**[٢] ، فلا يحل ذلك للكافرة أيضًا ، فالتقييد بالمؤمنة لا مفهوم له .

الشرط السابع : أن لا يكون المتكلم عالمًا بأن السامع يجهل هذا الحكم المخصوص ، كما إذا علم أن السامع لا يعلم وجوب الزكاة في الإبل السائمة ، فقال بناء على ذلك : في الإبل السائمة زكاة .

الشرط الثامن : أن لا يكون المسكوت عنه ترك للجهل بحكمه ، كقولك : في الغنم السائمة زكاة ، وأنت تجهل حكم المعلوفة[٣] .

حكم المفاهيم :

اتفقوا على أن مفهوم الموافقة حجة ، واختلفوا في مفهوم المخالفة .

فعند الجمهور : جميع مفاهيم المخالفة حجة إلا مفهوم اللقب ، فإنه

---

(١) سورة البقرة (٢٧٥) .

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الحيض ، في باب : الطيب للمرأة عند غسلها من الحيض ، وفي باب : حد المرأة على غير زوجها ، من كتاب الجنائز ، وفي باب تحد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرًا ، وباب : تلبس الحادة ثياب العصب من كتاب الطلاق ، ومسلم في كتاب الرضاع ، باب : وجوب الإحداد في عدة الوفاة ، وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام .

(٣) انظر في هذه الشروط : «البرهان» (١/ ٣١٦) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٤٤) ، «شرح العضد» (٢/ ١٧٥) ، «البحر المحيط» (٤/ ١٩) ، «تشنيف المسامع» (١/ ٣٤٥) .

حجة عند القاضي أبي بكر محمد الدقاق[١] وأبي بكر محمد الصيرفي[٢] من الشافعية ، وعند بعض المالكية والحنابلة .

وأنكر أبو حنيفة الجميع ، فلم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة ، وإن قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلدليل آخر ، كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة ، فإن الأصل عدم الزكاة ، وقد وردت في السائمة فبقيت المعلوفة على الأصل .

وذكر شمس الأئمة السرخسي - من الحنفية - في كتاب «السير» أنه - أي : مفهوم المخالفة - ليس بحجة في خطابات الشرع ، وأما في مصطلح الناس وعرفهم فهو حجة .

وعكس ذلك بعض المتأخرين من الشافعية كالإمام السبكي ؛ فقال : «هو حجة في كلام اللّه ورسوله ، وليس بحجة في كلام المصنفين والواقفين»[٣] .

تنبيه : جميع ما تقدم من تقسيم اللفظ والمنطوق والمفهوم يجري في الكتاب والسنة ، فهي من المباحث المشتركة .

ومن المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة
البيان بأقسامه .

---

(١) هو : أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر الدقاق ، فقيه ، شافعي ، أصولي ، له كتاب في أصول الفقه ، توفي سنة ٣٩٢ هـ . «تاريخ بغداد» (٣/ ٢٢٩) «النجوم الزاهرة» (٤/ ٢٠٦) .

(٢) هو : محمد بن عبد اللّه الصيرفي الشافعي البغدادي ، فقيه ، أصولي ، متكلم ، محدث ، تفقه على ابن سريج وغيره ، من مؤلفاته : « شرح الرسالة للإمام الشافعي » ، توفي سنة ٣٣٠ هـ . «تاريخ بغداد» (٥/ ٤٤٩) ، «وفيات الأعيان» (١/ ٥٨٠) .

(٣) انظر : «شرح العضد على المختصر» (٢/ ١٧٩) ، «تشنيف المسامع» (١/ ٣٦٦) ، «فواتح الرحموت» (١/ ٤٣٢) ، «أصول السرخسي» (١/ ٢٥٦) ، «المستصفى» (٢/ ١٩١) ، «نهاية الوصول» لصفي الدين الهندي (٥/ ٢٠٤٥) .

مبحث تقسيم البيان

اعلم أن البيان على معانٍ ثلاثة :

الأول : فعل المبين الذي هو التبيين ، أي : الإظهار ، وهذا هو الشائع كما قال تعالى : ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾[١] ، وقال تعالى : ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩﴾[٢] ، فمن لاحظ هذا الإطلاق فسره بأنه : إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب ، وهذا قول أكثر الحنفية .

قال النسفي : وهو الأصح ؛ لأنه عليه السلام كان مأمورًا بالبيان للناس ، قال اللّٰه تعالى : ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٣] ، ومعلوم أنه بيّن لكل من وقع له العلم ببيانه فأقر ، ومن لم يقع العلم به فأصر ، ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للمبين له لم يكن مبينًا للكل[٤] .

وعرفه صاحب «جمع الجوامع» بإخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي[٥] ، أي : إخراج الشيء من صفة هي الإشكال والخفاء إلى صفة هي التجلي والوضوح .

واعترض على هذا التعريف : بأن لفظ البيان أظهر من هذا التعريف ، وبأنه غير جامع ؛ لأن ما يدل على الحكم ابتداء من غير سابقة إجمال ، نحو : ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[٦] ، ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[٧]

---

(١) سور الرحمن (٤) .
(٢) سورة القيامة (١٩) .
(٣) سورة النحل (٤٤) .
(٤) انظر : «تفسير القرطبي» (١٠/١٠٩) .
(٥) انظر : «تشنيف المسامع» (٢/٨٤٦) .
(٦) وردت في مواضع كثيرة ، أولها : البقرة (٤٣) .
(٧) سورة النور (٣٥) .

يسمى بيانًا اتفاقًا ، كما نقل ذلك الاتفاق الأزميري[1] ؛ لأن البيان قسمان : ابتدائي وبنائي ، والتعريف قاصر على البنائي .

وبأن لفظ الحيز حقيقة في الجوهر دون غيره ، فهو في التعريف مجاز ، وإن أجيب عنه بأن إضافته لما بعده قرينة دالة على المقصود .

الثاني : الدليل الذي حصل به الإيضاح ، ولاحظ ذلك إمام الحرمين ، والغزالي ، والآمدي وغيرهم فعرفوه ، بأنه : الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم أو الظن بالمطلوب[2] .

الثالث : المدلول ، وهو العلم الحادث ؛ لأن البيان هو ما به يتبين الشيء ، والذي يتبين به الشيء هو العلم الحادث ، ولاحظ هذا أبو بكر الدقاق ، وأبو عبد اللّٰه البصري ، فعرفاه بتعريف العلم[3] .

قال العبدري[4] بعد حكاية المذاهب : «الصواب أن البيان هو مجموع هذه الأمور» .

والمبيَّن في اللغة : هو المظهر .

وفي الاصطلاح : يطلق ويراد به ما كان مستغنيًا بنفسه عن بيان ، ويطلق على ما افتقر إلى البيان وقد ورد عليه بيانه ، كاللفظ المجمل إذا بين المراد منه[5] .

---

(١) «حاشية الأزميري» (١/ ٤٠٩) .

(٢) انظر : «المستصفى» (١/ ٣٦٤) ، «البرهان» (١/ ١٢٤) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٣١) .

(٣) انظر : «المعتمد» (١/ ٢٩٦) ، «شرح المحلي مع حاشية البناني» (٢/ ٤٦) ، «الآيات البينات» (٣/ ١١٩) .

(٤) هو : أبو عبد اللّٰه محمد بن أحمد بن يحيى بن أحمد العبدري القرطبي ، الفقيه ، الحافظ ، النحوي الماهر ، الأصولي ، المتكلم ، كان شديد الولع بعلم «المنطق» من مؤلفاته : «المستوفى في شرح المستصفى» نقل عنه الزركشي في «البحر المحيط» ، توفي سنة ٦٢٦ هـ . انظر : «الصلة» لابن بشكوال (٥/ ٣١٨) ، «الذيل والتكملة» (٥/ ٨٥٧) .

(٥) انظر : «البرهان» (١/ ١٥٩) ، «الإحكام للآمدي» (٣/ ٢٥) ، «المستصفى» =

واعلم أنه إذا ورد بعد المجمل قول وفعل ، وكل واحد منهما صالح لبيانه ، فإن اتفقا كما طاف عليه السلام بعد نزول آية الحج طوافًا واحدًا ، أو أمر بطواف واحد[١] ، فإن علم سبق أحدهما فهو البيان ، قولا كان أو فعلًا ، والثاني : يكون تأكيدًا له ، كما بين النبي عليه السلام الصلاةَ والحجَ بفعله ، ثم قال : «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٢] ، و«**خذوا عني مناسككم**»[٣] ، فقوله عليه السلام المذكور دليل على أن فعله بيان ؛ لأن قوله المذكور لم يشتمل على تعريف الصلاة والحج ، فهو لزيادة البيان ، وإن جهل المتقدم منهما فلا يقضى على واحدٍ منهما بأنه المبين بعينه ، بل يقضى بحصول البيان بواحدٍ منهما لم نطلع عليه ، وهو الأوّل في نفس الأمر ، قيل هذا إذا تساويا في القوة ، فإن لم يتساويا فالمرجوح يقدم للبيان ، والراجح تأكيد له ؛ لأن المرجوح لو تأخر لغا لحصول البيان بغيره ، والمرجوح لا يكون تأكيدًا للراجح ، فيلغو ذكره .

وإذا اختلف القول والفعل ، كما لو طاف بعد نزول الآية طوافين ، وأمر بطواف واحد :

فذهب الجمهور إلى أن المبين هو المقول ، سواء كان متقدمًا أو متأخرًا ، ويحمل الفعل على أنه عليه السلام فعله على طريق الندب ؛ لأن

=(١/ ٣٦٤) ، «أصول السرخسي» (٢/ ٢٦) ، «نهاية الوصول» للساعاتي (٢/ ٥٠٣) .

(١) رواه البخاري في كتاب الحج ، باب : طواف القارن (١٦٤٠) ، والترمذي في الحج ، باب : القارن يطوف طوافًا واحدًا (٩٤٧) .

وروى الإمام أحمد والترمذي والدارقطني وابن ماجه ، عن جمع من الصحابة - رضي الله عنهم - أنه ﷺ : «قرن فطاف لهما طوافين وسعى سعيين» انظر : « فتح الباري »

(٣/ ٤٩٤) ، «نصب الراية» (٣/ ١١٨) .

(٢) رواه البخاري في الأذان (٦٣١) ، ومسلم في الصلاة (٣٩٩/ ٢٤) .

(٣) رواه مسلم في الحج ، باب : استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا (١٢٩٧/ ٣١٠) ، وأبو داود في المناسك ، باب في رمي جمرة العقبة (١٩٧٠) ، والنسائي في الحج ، باب الركوب إلى الجمار (٥/ ٢٧٠) .

دلالة القول على البيان بنفسه ، بخلاف الفعل فإنه لا يدل إلا بواسطة انضمام القول إليه ، والدالّ بنفسه أولى .

وقال أبو الحسين البصري : المتقدم منهما هو البيان ، كما في صورة اتفاقهما[١] .



(١) انظر : «المحصول» (١/ ق٣/ ٢٧٥) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٩) ، «المعتمد» (١/ ٣٣٩) ، «نهاية الوصول» للهندي (٥/ ١٨٨٤) وما بعدها .

أقسام البيان

ق٤٦اعلم أن المحققين قسموا البيان إلى خمسة أقسام بالاستقراء : بيان تقرير ، وبيان تفسير ، وبيان تغيير ، وبيان تبديل ، وبيان ضرورة ، وإضافة بيان إلى الأربعة الأول من إضافة الجنس إلى نوعه ، وإلى الخامس من إضافة الشيء إلى سببه أي : بيان يحصل بسبب الضرورة .

الأول : بيان التقرير :

وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز إن كان المراد بالكلام المؤكد حقيقته ، نحو قوله تعالى : ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾[1] ، فإن المراد بالطائر معناه الحقيقي لا المجازي ، فقرره بقوله : ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ فإن الطائر يحتمل أن يستعمل في غير حقيقته ، يقال للبريد ، أي : الرسول طائر ؛ لإسراعه مجازًا ، فيكون قوله تعالى : ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ مقررًا الحقيقة قاطعًا لاحتمال المجاز .

أو بما يقطع احتمال الخصوص إن كان المؤكد عامًّا ، كقوله تعالى : ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ٣٠﴾[2] ، فإن الملائكة جمع عام شامل لجميع الملائكة ، ويحتمل الخصوص بأن يراد به بعضهم ، فقطع هذا الاحتمال بقوله : ﴿كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ﴾ ، فالتأكيد مانع من التخصيص ، مقرر معنى العموم .

ومن قبيل بيان التقرير : قوله لامرأته : أنت طالق ، وقال : قصدت المعنى الشرعي ، فإن الطلاق كان في الأصل رفع القيد مطلقًا ، ثم صار مختصًّا برفع قيد النكاح شرعًا وعرفًا ، فصار حقيقة شرعية ، واحتمل رفع كل قيد باعتبار الوضع ؛ ولهذا لو نوى صدّق ديانة لا قضاء ، فكان بمنزلة

(١) سورة الأنعام (٣٨) .

(٢) سورة الحجر (٣٠) .

المجاز لهذه الحقيقة ، فقوله : قصدت المعنى الشرعي ، قرر مقتضى الكلام شرعًا ، وقطع احتمال المجاز ، وسماه بعضهم بيان التأكيد ، وهو النص الجلي الذي لا يتطرق إليه تأويل ، كقوله تعالى - في صوم التمتع - : ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[(١)] .

وحاصله : أنه في الحقيقة التي تحتمل المجاز والعام المخصوص ، فيكون البيان قاطعًا للاحتمال مقررًا للحكم على ما اقتضاه الظاهر ، وهذا أوضح مراتب البيان[(٢)] .

الثاني : بيان التفسير :

وهو ما يرفع الخفاء ، كبيان المجمل كقوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[(٣)] ، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[(٤)] ، فإن الصلاة في اللغة الدعاء ، ومطلقها غير مراد ، فصار مجملاً فبينه النبي عليه السلام بالسنة القولية ، وهي الأحاديث المروية في حق صفة الصلاة ، والفعلية كصلاته عليه السلام ؛ ولهذا قال عليه السلام : «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[(٥)] ، والزكاة مجمل في حق النصاب ، وقدر ما يجب ، ولحقه البيان بالسنة بقوله عليه السلام : «**هاتُوا رُبْع عُشْرِ أموالكم**»[(٦)] ، وبيان المشترك كقوله تعالى : ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[(٧)] ، فإن القرء مشترك بين الطهر والحيض ، فبينه النبي عليه السلام بقوله : «**طلاق الأمة ثنتان ، وعدتها حيضتان**»[(٨)] ، فإنه يدل على أن عدة الحرة ثلاث حيض ، لا ثلاثة

---

(١) سورة البقرة (١٩٦) .

(٢) انظر : «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (٣/ ١٠٥) وما بعدها ، «تيسير التحرير» (٣/ ١٧٢) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٤٢) ، «نهاية الوصول» للساعاتي (٢/ ٥٠٩) .

(٣) سورة البقرة (٤٣) .

(٤) سورة المائدة (٣٨) .

(٥) تقدم تخريجه قريبًا .

(٦) تقدم تخريجه .

(٧) سورة البقرة (٢٢٨) .

(٨) تقدم تخريجه .

أطهار ؛ لأن عدة الأمة نصف عدة الحرة ، ولما كان الحيض مما لا يتجزأ صارت عدة الأمة حيضتين .

ومن ذلك : بيان الرجل قولَهُ : أنت بائن بقوله : قصدت الطلاق ، فإنه بيان تفسير ، إذ البينونة وأخواتها من الكنايات مشتركة محتملة ، فيكون بيانها تفسيرًا ، ثم بعد التفسير يعمل بأصل الكلام ؛ لأن الحكم بعد البيان يضاف إلى المبيَّن - بفتح الياء - لا إلى البيان عندنا ، فيكون الواقع بها بوائن .

وكبيان المشكل : كما إذا أقر بدراهم ، وفي البلد نقود مختلفة كان مشكلاً ، فإذا قال عنيت نقد كذا ، زال الإشكال ببيانه .

حكم بيان التقرير والتفسير :

بيان التقرير والتفسير يجوز تأخيره عن وقت الخطاب ، فيصح كل منهما متراخيًا ، وغير متراخ باتفاق بيننا وبين الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - لأن كلًّا منهما مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام ؛ لقوله تعالى : ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۝١٩﴾[1] ، أي : إظهار معاني القرآن وأحكامه ، وبيان مجملاته ، وتوضيح مشكلاته ، فالآية تدل على تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو الصحيح .

ووجه الاستدلال : أن «ثم» للتراخي ، فيلزمنا أن نعتقد حقيقة ما أراد اللَّه تعالى ، مع انتظار البيان للعمل به ، فليس فيه تكليف المحال ؛ لأن العمل لا يجب قبل البيان ، ولا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة ، وهو الوقت الذي إذا تأخر البيان عنه لم يتمكن المكلف من المعرفة لما تضمنه الخطاب ؛ لأن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به ممتنع عند جميع القائلين بالمنع من تكليف ما لا يطاق .

وأما من جوّز التكليف بما لا يطاق فهو يقول بجوازه فقط ، لا بوقوعه ، فكان عدم الوقوع متفقًا عليه ؛ ولهذا نقل أبو بكر الباقلاني إجماع أرباب

---

(١) سورة القيامة (١٨، ١٩) .

الشرائع على امتناعه[١] .

قال ابن السمعاني[٢] : لا خلاف في امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل ، ولا خلاف في جوازه إلى وقت الفعل ، وهذا في الواجبات الفورية ، أما غيرها ففيها خلاف :

فذهب الجمهور إلى جواز تأخير البيان ، وذهب أكثر الحنفية ، والمعتزلة ، والحنابلة ، وبعض الشافعية إلى أنه لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب ؛ لأن المقصود الأصلي من الخطاب : إيجاب العمل ، وذا يكون بالفهم ، والفهم إنما يحصل بالبيان ، فلو جوّزنا تأخير البيان لأدى إلى تكليف ما ليس في الوسع .

وجوابه أن اللازم قبله الاعتقاد دون العمل[٣] .



---

(١) انظر : «كتاب التلخيص» لإمام الحرمين (١/ ١٣٤) وما بعدها .

(٢) هو : منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي المروزي ، المعروف بابن السمعاني ، فقيه ، أصولي ، محدث ، مفسر ، من مؤلفاته : «قواطع الأدلة في أصول الفقه» ، توفي سنة ٤٨٩ هـ . «النجوم الزاهرة» (٥/ ١٦٠) ، «شذرات الذهب» (٣/ ٣٩٣) ، «مفتاح السعادة» (٢/ ١٩١) .

(٣) انظر : في هذه المسألة : «قواطع الأدلة» (٢/ ١٥٠) ، «المستصفى» (١/ ٣٦٨) ، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٣٢) ، «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٤٥١) .

الثالث : بيان التغيير :

هو بيان تغيير اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره ، كالاستثناء في قوله : لفلان علي ألف إلا مائة ، والتعليق بالشرط المؤخر في الذكر ، كقوله : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فإن كلًّا من الاستثناء والتعليق يغير الكلام الأوّل ، إذ لولا الاستثناء بقوله : إلا مائة ، لكان الواجب عليه ألفًا ، فغير الاستثناء وجوب المائة عن ذمته ، ولولا الشرط وهو قوله :إن دخلت الدار ، لوقع الطلاق في الحال ، فبإتيان الشرط صار الطلاق معلقًا ، وتسمية الاستثناء والتعليق ونحوهما بيانًا مجاز ؛ لأن الاستثناء في المثال المذكور يبطل الكلام في حق المائة ، والشرط يبطل كون الكلام إيقاعًا ويصير يمينًا ، إلا أن في الاستثناء يبطل بعض الكلام ، وفي التعليق يبطل كله ، فالإبطال لا يكون بيانًا حقيقة ، لكنه مجاز من حيث إنه يبين أن عليه تسعمائة لا ألفًا في الاستثناء ، وأنه يحلف ولا يطلق في التعليق ، ومثل الاستثناء والشرط بدل البعض ، نحو : أكرم الرجال العلماء منهم ؛ فإنه بيان تغيير ، فيخرج غير العلماء ، وكذلك التغيير بالصفة ، نحو : أعط العلماء الفقراء ، فيخرج الأغنياء .

والغاية نحو : أكرم الفقراء إلى أن يفسقوا فيخرج الفاسقون[١] .

حكم بيان التغيير :

بيان التغيير لا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب ؛ لأنه لو تأخر لا يكون مغيرًا ؛ لأن المغير لابد وأن يكون متصلاً بما قبله بحيث لا يعد منفصلاً عرفًا ، فلو وقع الانفصال بنحو تنفس أو عطاس لا يضر ، ولا يخفى أن المغير هو الاستثناء والشرط ونحوهما مما تقدم وكل منها غير مستقل ، فلا يفيد معنى بدون ما قبله ، فيجب أن يكون موصولاً به ؛ لأن المجموع كلام واحد ؛ ولأن بيان التغيير قرينة على انصراف اللفظ من المعنى

(١) انظر : كشف الأسرار للبخاري (٣/ ٢٣٦) .

الظاهر ، والقرينة تقارن صاحب القرينة في الاستعمال ضرورة ؛ ولأنه لو صح بيان التغيير متراخيًا لارتفع الأمان عن الوعد والوعيد ، لقوله - عليه السلام - : «**من حلف على شيء فرأى غيره خيرًا منه ، فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه**»[١] عين التكفير لتخليص الحالف ، ولوكان الاستثناء جائزًا على التراخي لم يوجب التكفير على التعيين ، بل كان يقول : فليستثن أو يكفر .

وما روى عن ابن عباس - رضي اللَّه عنهما - أنه يصح الاستثناء منفصلاً عن المستثنى منه ، وإن طال الزمان ، وفي بعض الروايات عنه تقدير الزمان بسنة ، فإن استثنى بعدها بطل غير صحيح عندنا[٢] ، ولو صح فلعل مراده : أنه إذا نوى رجل الاستثناء عند التلفظ ، ثم أظهر نيته بعد التلفظ ، يقبل قوله فيما نواه ديانة .

مسائل :

الأولى : لا يجوز تخصيص العام الذي لم يخص منه شيء بدليل متأخر

(١) تقدم تخريج الحديث .

(٢) قال الزركشي في المعتبر (١/٥٣) ، عن ابن عباس يصح الاستثناء وإن طال شهرًا ، وهذه إحدى الروايات عنه ، وورد مرفوعًا عنه أربعون يومًا ، ورواه الحافظ أبو موسى المديني في كتاب التبيين لاستثناء اليمين من حديث يحيى بن سعيد بسنده عن ابن عباس أن النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - حلف على يمين فمضى له أربعون ليلة ، فأنزل اللَّه تعالى : ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف : ٢٣ ، ٢٤] فاستثنى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم بعد أربعين ليلة .

قال أبو موسى : هذا لا يثبت عن ابن عباس ؛ لأن يحيى بن سعيد غير محتج به ، وروي عن ابن عباس إلى سنة ، رواه الطبراني في الأوسط .

قال أبو موسى : إن صح هذا عن ابن عباس لاحتمل رجوعه عنه ، أو علم أن ذلك كان خاصًا برسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم .

قال الزركشي : إطلاق النقل عن ابن عباس ليس بجيد لأمرين :

أحدهما : أنه لم ينقل ذلك في الاستثناء ، وإنما قاله في تعليق المشيئة .

ثانيهما : أن ذلك كان خاصًا برسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم . اهـ ملخصًا .

عندنا ، وعند الشافعي - رحمه اللَّه - يجوز تخصيصه متراخيًا كما يجوز متصلاً ، والمراد بعدم جواز تخصيصه متراخيًا عندنا : أنه إذا ورد لا يكون بيان تغيير لكون المراد من العام بعضه من الابتداء ، بل يكون نسخًا للحكم مقتصرًا على الحال .

وفائدته : أن العام لا يصير به ظنيًّا ؛ لأن صيرورته ظنيًّا باعتبار احتمال خروج أفراد أخر عنه بالتعليل ، ودليل النسخ لا يقبل التعليل ، فلا يتطرق الاحتمال إلى الباقي ، وهذا الخلاف مبني على الخلاف في ما يفيده العام :

فعندنا يفيد القطع قبل التخصيص ، وبعد التخصيص يصير ظنيًّا ، فكان التخصيص تغييرًا له من القطع إلى الاحتمال ، فيصح موصولاً لا مفصولاً ، كما في بيان التغيير ؛ لأنه لما كان قطعيًّا عندنا وجب اعتقاد ثبوت الحكم لجميع أفراده ، كما وجب العمل به كذلك ، فلو جاز التخصيص متراخيًا لظهر أن المخصوص لم يكن داخلاً في العام ابتداء ، وأنه لم يكن موجبًا في ذلك المخصوص حكمًا من الابتداء ، وحينئذٍ يلزم القول بوجوب الاعتقاد ؛ لثبوت الحكم قطعًا فيما لم يكن الحكم فيه ثابتًا أصلاً ، وهذا باطل .

وعند الشافعي لما كان العام ظنيًّا قبل التخصيص ، لاحتمال إرادة البعض منه ، كان تخصيصه بيانًا مقررًا لموجب العام ، وهو الظنية ، فيبقى على أصله ظنيًا كما كان ، فيصح موصولاً ومفصولاً ؛ لأنه ليس بيان تغيير .

وأما العام الذي خص منه شيء بدليل مقارن ، فيجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخٍ اتفاقًا[1] .

واستدل الشافعية على جواز تخصيص العام بمتراخٍ بقوله تعالى : ﴿إِنَّ

---

(١) انظر : تيسير التحرير (١/٢٧٣- ٢٧٥) ، فواتح الرحموت (١/٣٠٠ وما بعدها) ، فتح الغفار (١/٩٠) ، حاشية البناني وشرح المحلى (٢/٢) ، شرح العضد على المختصر (٢/١٢٩) ، نهاية الوصول للساعاتي (١/٤٨٢) .

ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾[١] فـ«بقرة» مطلقة ، والمطلق عندهم عام بدلي ؛ لأن العام عندهم قسمان كما تقدم ، وإن كان خاصًّا عندنا ، فاللَّه - تعالى - أمر بني إسرائيل بذبح بقرة معينة عند اللَّه تعالى ، مع أن اللفظ مطلق ورد بيانه متراخيًا بعد سؤالهم تعيينها بقوله : ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ﴾[٢] فالضمير في هذه الصفات للبقرة المأمور بذبحها ، للقطع بأنهم لو يؤمروا ثانيًا بمتجدد ، والامتثال إنما حصل بذبح المعينة .

وأجيب من طرف الحنفية : بأن ما ذكر ليس من قبيل تخصيص العام ؛ لأن (بقرة) نكرة في موضع الإثبات ، فهي خاصة لا تحتمل التخصيص ، ولكنها مطلقة تحتمل التقييد ، فكان تقييدها نسخًا ، فنسخ الأمر بالمطلق وأمر بالمعين ، وهو فرد من أفراد ما أمروا به ، فيصح متراخيًا ؛ لأن النسخ لا يكون إلا متراخيًا ، فالمأمور بذبحها كانت بقرة مطلقة .

ولذا قال ابن عباس : **«لو ذبحوا أدنى بقرة لأجزأتهم ولكن شددوا فشدد اللَّه عليهم»**[٣] .

وقد دل قوله تعالى : ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾[٤] على أنهم كانوا قادرين على الفعل ، والسؤال عن التعيين كان تعنتًا منهم ، وبقوله تعالى : ﴿فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾[٥] أي : أدخل في السفينة من كل جنس من الحيوان ذكرًا وأنثى ، واثنين تأكيد للزوجين ، ﴿وَأَهْلَكَ﴾ عطف على ﴿زَوْجَيْنِ﴾ ، أي : أدخل أهلك ، فالأهل عام

---

(١) سورة البقرة (٦٧) .

(٢) سورة البقرة (٧١) .

(٣) قال الزركشي في المعتبر (٦٤/ ٢) ، وابن كثير في التحفة (١٨/ ٢) : «رواه الحافظ محمد بن أبي حاتم في تفسيره» وقال الزركشي : «رواه الإمام أبو بكر الصيرفي في كتابه : الدلائل والإعلام ، ورواه البزار في مسنده عن أبي هريرة» .

(٤) سورة البقرة (٧١) .

(٥) سورة المؤمنون (٢٧) .

يتناول جميع بنيه ، ثم لحقه الخصوص متراخيًا بقوله تعالى : ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ﴾[(١)] .

وأجيب من طرف الحنفية : بأن لفظ (أهل) مشترك بين الأهل من جهة النسب ، والأهل من جهة الدين ، فبين اللَّه تعالى أن المراد بالأهل المأمور بحملهم : الأهل من حيث المتابعة في الدين ، فلم يكن ابنه «كنعان» داخلاً في عداد المأمور بحملهم ، وتأخير البيان في المشترك جائز كما تقدم في بيان التفسير ، ولو سلم أن (أهلك) عام ، لأنه مضاف ومثله مثل المعرف باللام ، يجاب : بأن المراد بالأهل : الأهل من جهة الإيمان ، فلا يكون متناولاً لابنه الكافر ، حتى يقال : إنه خص متراخيًا بقوله : ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ﴾[(٢)] ولو سلم أن الأهل متناول للإبن بأن يراد به الأهل من جهة القرابة ، فالإبن خارج بالاستثناء بقوله : ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ﴾[(٣)] لا بالتخصيص المتراخي .

فإن قيل : إذا كان الأهل غير متناول لابنه الكافر ، فما وجه قول نوح عليه السلام : ﴿إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي﴾[(٤)] يجاب : بأنه عليه السلام كان يظن أنه مؤمن ، فلذا فهم أنه من الأهل لأن ابنه كان من المنافقين[(٥)] .

الثانية : الاستثناء عندنا يمنع التكلم والحكم بقدر المستثنى ، حتى كأنك لم تتكلم بقدر المستثنى في حق الحكم ، فيجعل تكلمًا بالباقي بعد الاستثناء ، فينعدم حكم صدر الكلام في المستثنى رأسًا ، لا أنه يحكم بعدم ذلك الحكم في المستثنى ، فالاستثناء يدل على أن البعض وهو المستثنى غير ثابت من الأصل ، فيجعل من قال : له عليَّ عشرة إلا ثلاثة ، كأنه قال من أول الأمر : له علي سبعة ، ولم يتعرض إلى الثلاثة

---

(١) سورة هود (٤٦) .

(٢) سورة هود (٤٦) .

(٣) سورة هود (٤٠) .

(٤) سورة هود (٤٥) .

(٥) انظر : تفسير القرطبي (٩/٤٦) .

لا بنفي ولا إثبات ، ويكون معنى قولهم : إن الاستثناء إخراج بإلا أو إحدى أخواتها ، هو المنع عن الدخول تحت حكم الصدر ، لا الإخراج بعد الدخول تحت الحكم ؛ لأنه يكون تناقضًا لا يليق بعاقل فضلاً عن الشارع .

والاستثناء واقع في القرآن والحديث ، وعند الشافعي الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة ، بمعنى : أنَّ أول الكلام إيقاع للكل ، لكنه لا يقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال على النفي عن البعض ، حتى كأنه قال في المثال المذكور : إلا ثلاثة ، فإنها ليست عليَّ ، فلا يلزمه الثلاثة للدليل المعارض لأوَّل الكلام ، فيكون الاستثناء تصرفًا في الحكم ، فصدر الكلام يثبت الحكم ، والاستثناء ينفيه فتعارضا فتساقطا بقدر المستثنى ، فعند الشافعي : الاستثناء كالتخصيص في أن كلًّا منهما يبين أن الحكم المذكور في صدر الكلام وارد على بعض أفراده ، والحكم في البعض الآخر مخالفٌ للحكم في البعض الأوَّل ، إلا أن التخصيص بكلام مستقل ، والاستثناء بغير مستقل[١] .

استدل الشافعي - رحمه اللّٰه تعالى - بإجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي إثبات ، ومن الإثبات نفي ، فهذا يدل على أن حكم المستثنى مخالف لحكم المستثنى منه ، فيكون معارضًا له ؛ لأن الإثبات يعارض النفي وعكسه ، وليس المستثنى في حكم المسكوت عنه ، حتى كأنه لم يتكلم به ، فقد اشتمل الاستثناء على حكمين :

أحدهما : بالنفي ، والآخر بالإثبات ، وهذا يدل على بطلان القول بأنه تكلم بالباقي بعد الاستثناء ؛ لأنه حينئذٍ يكون الحكم متعلقًا بالمستثنى منه بعد إخراج المستثنى ، فلا حكم فيه إلا على الباقي ، والمستثنى في حكم المسكوت عنه ، وبالإجماع على أن قولنا : «لا إله إلا اللّٰه» موضوع

---

(١) انظر : أصول السرخسي (٢/ ٣٦) ، تيسير التحرير (١/ ٢٨٩) ، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٠٨) ، حاشية البناني على شرح المحلي (٢/ ١٥) ، شرح العضد على المختصر (٢/ ١٤٢) ، نهاية الوصول للساعاتي (٢/ ٥١٤) .

للتوحيد ؛ لأن معناه : نفي الألوهية عما سوى اللَّه ، وإثباتها له - تعالى - فلو كان الاستثناء تكلمًا بالباقي لكان معناه حينئذٍ : نفي الألوهية عما سواه ، مع أن التوحيد لا يتم إلا بنفي الألوهية عما سواه - تعالى - وإثباتها له ، فثبت أن الاستثناء دلالته بطريق المعارضة ، وإثبات حكم مخالف لحكم الصدر(١) .

ودليلنا : قوله تعالى - حكاية عن نوح - عليه السلام - : ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾(٢) فإن الاستثناء لو كان نفيًا بعد الإثبات أو بالعكس بطريق المعارضة ، كما ذهب إليه الشافعي ، لزم نفي حكم خبر الصادق بعد ثبوته ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله ؛ لأنه لو ثبت الألف بجملته ثم عارضه الاستثناء في الخمسين ، لزم كونه نافيًا لما أثبته أولاً ، فلزمه الكذب في أحد الأمرين : الأول أو الثاني ، تعالى اللَّه عن ذلك(٣) .

وأما على ما ذهبنا إليه من أنه تكلم بالباقي بعد الاستثناء ، فلا يلزم شيء من ذلك ؛ لأنه يكون إخراج الخمسين من الألف قبل الإسناد ، ثم حكم على الباقي ، فكأنه قال من أوَّل الأمر : فلبث فيهم تسعمائة وخمسين ، فلم يصح سقوط الحكم بطريق المعارضة بالاستثناء في الأخبار ، لما ذكرنا ، وإنما يصح ذلك في الإنشاء ؛ لأنه إثبات شيء في الحال ، فجاز أن يعارضه شيء يمنع من ثبوته .

وأجيب عما ذكره الشافعية من إجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي ، بأن أهل اللغة قالوا أيضًا : الاستثناء استخراج ، وتكلم بالباقي بعد الثُّنْيَا ، أي : المستثنى ، فوجب الجمع

---

(١) انظر : أصول السرخسي (٢/ ٣٦) ، فواتح الرحموت (١/ ٣١٦) ، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٠٨) ، شرح العضد (٢/ ١٤٢) ، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (٢/ ١٥) .

(٢) سورة العنكبوت (١٤) .

(٣) انظر : الإحكام للآمدي (٢/ ٣٠٨) ، أصول البزدوي وكشف الأسرار (٣/ ١٢٦) ، نهاية الوصول للساعاتي (٢/ ٥١٤) .

بينهما بأن يقال : إنه تكلم بالباقي بالوضع والعبارة قصدًا ؛ لأنه المقصود الذي سيق له الكلام ، وإثبات ونفي بإشارته ؛ لأنهما فهما من الصيغة من غير أن يكون سوق الكلام لأجلهما ، لكن لما كان حكم المستثنى خلاف حكم المستثنى منه ثبت النفي والإثبات ضرورة ، فكلمة التوحيد على هذا ؛ لأنه لما ذكر الآلهة ، وأخرج اللَّه - تعالى - عنهم ، ثم حكم على الباقي بالنفي كان إشارة إلى أن الحكم في المستثنى بخلاف حكم المستثنى منه ، وإلا لما خرج منه ، وذلك لأن معظم الكفار مشركون ، فسيق الكلام لنفي الغير ، ولزم منه وجود اللَّه - تعالى - إشارة .

والاستثناء قسمان :

متصل : وهو ما كان المستثنى فيه من جنس المستثنى منه ، وهو الأصل في الاستثناء .

ومنقطع : وهو ما لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ، فلم يتناوله لعدم المجانسة ، فيجعل مبتدأ بمنزلة نص مبتدأ ، لا تعلق له بأول الكلام ، وإطلاق لفظ الاستثناء عليه مجاز ، لوجود حرف الاستثناء ، ولكنه في الحقيقة كلام مستقل لكون «إلا» فيه بمعنى « لكن » .

ومثالهما : قوله - تعالى - : ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾﴾[١] إذ يجوز أن يكون التقدير : لكن رب العالمين أعبده وأعظمه ، فيكون منقطعًا ، ويجوز أن يكون القوم عبدوا الأصنام مع اللَّه تعالى ، ويكون التقدير : فإنهم عدوٌّ لي أتبرأ من عبادتهم إلا رب العالمين فإني أعبده ، فيكون متصلاً ، والعدوُّ يقع على الجميع ، ولفظ الاستثناء والمستثنى حقيقة عرفية في القسمين .

وأما صيغة الاستثناء : فحقيقة في المتصل مجاز في المنقطع ؛ لأنها موضوعة في الإخراج ، ولا إخراج في المنقطع[٢] .

---

(١) سورة الشعراء (٧٧) .

(٢) انظر : التلويح على التوضيح (٢/ ٢٠) ، تيسير التحرير (١/ ٢٨٤) ، =

حكم الاستثناء :

الاستثناء إذا وقع بعد جمل معطوف بعضها على بعض بالواو وقع فيه خلاف :

فقالت الحنفية : إنه ظاهر في الرجوع إلى الجملة الأخيرة فقط ؛ لأن عود الاستثناء إلى ما قبله إنما هو لضرورة عدم استقلاله ، والضرورة تندفع بالعود إلى واحدة ، وقد عاد إلى الأخيرة بالاتفاق ، فلا ضرورة في عوده إلى ما عداها ، على أنه لا شركة في عطف الجمل في الحكم ، ففي الاستثناء أولى .

وقالت الشافعية : إنه ظاهر في الرجوع إلى جميع ما تقدم ذكره من الجمل ، فإذا قال : لزيد علي ألف درهم ، ولمحمد ألف درهم ، ولبكر ألف درهم إلا ستمائة ، لزم لكل واحدٍ أربعمائة عند الشافعية ، وقالوا : إن الاستثناء كالشرط ، فكما أن الشرط المؤخر ينصرف إلى جميع ما سبق اتفاقًا ، كما لو قال : زينب طالق ، وهند طالق ، وفاطمة طالق إن دخلت الدار ، فيكون طلاق كل منهنَّ معلقًا بدخول الدار ، وانصراف الاستثناء إلى الجميع ؛ لأن كلا من الاستثناء والشرط بيان تغيير ، فينبغي أن يكون حكمهما متحدًا ؛ ولأن العطف يصير المتعدد كالمفرد[1] .

ويجاب من طرف الحنفية : بأن الشرط لا يغير أصل الحكم من أن يكون عاملاً ، وإنما يتغير به الحكم من التنجيز إلى التعليق ، فيصلح أن يكون متعلقًا بجميع ما سبق ، لوجود شركة العطف ، ولا يخفى أن هذا مفروض في الشرط المتأخر ، ولما كان له صدر الكلام فأوَّل الجمل المعطوفة صار مربوطًا بالشرط ، والبواقي معطوفة عليه ، فارتبطت كلها بالشرط ،

= فواتح الرحموت (١/ ٣١٦) ، نهاية السول (٢/ ٩٥) .

(١) انظر : أصول البزدوي وكشف الأسرار (٣/ ١٢٣) ، فتح الغفار (٢/ ١٢٨) ، نهاية الوصول للساعاتي (٢/ ٥٢٠) ، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٠٠) . التبصرة للشيرازي ص (٧٢، ٧٣) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (٢/ ١٧) .

بخلاف الاستثناء ، فإنه يخرج الكلام من أن يكون عاملاً في جميع ما يتناوله ، فيبطل عمله في الجميع ، فجعلناه منصرفًا إلى الأخير تقليلاً للإبطال ، وعطف الجمل لا يوجب الاشتراك في الحكم ، بل الاشتراك في الذكر ، فقول الشافعية : العطف يصير المتعدد كالمفرد ، فلا فرق بين قولنا : اضرب الذين قتلوا ، وسرقوا ، وزنوا إلا من تاب ، يجاب عنه : بأن ذلك مسلم في المفردات وما هو في حكمها ، وأما في الجمل فممنوع ، والاستثناء في المثال المذكور إنما يعود إلى الكل لكون الجمل في حكم المفرد لعطفها على العلة ، وما ذكر محله إذا لم تقم قرينة على العود إلى الجميع ، فإذا وجدت يعمل بها ، كما في المثال المذكور .

والاستثناء إذا ورد بعد مفردات يرجع للكل اتفاقًا ، مثاله : وقفت داري على أولادي وأولادهم ، إلا إذا خرجوا ، وإذا كان العطف بثم رجع الاستثناء إلى الأخير اتفاقًا ، والخلاف إنما هو في صيغ الاستثناء ؛ لأنها الواقعة في الكتاب والسنة ، وأما لفظ الاستثناء فلا يتعلق به غرض أصولي .

الثالثة : – من أقسام بيان التغيير – الشرط :

والمراد به الشرط اللغوي ، وهو التعليق نحو : أنت طالق إن دخلت الدار ، واتفق الإمامان : أبو حنيفة ، والشافعي – رحمهما اللّه تعالى – على رجوعه إلى الكل إذا وقع بعد جمل متعاطفه نحو : عبده حر وامرأته طالق إن دخل هذه الدار ، أما كونه مغيرًا : فلأن الشرط غيَّر الصيغة عن أن تصير إيقاعًا في الحال .

وبيان ذلك : أن قولك : أنت طالق مثلاً ، علة لوقوع الطلاق في الحال بالاتفاق ، وإذا قيد بالشرط اللغوي مثل : إن دخلت الدار ، لا يقع الطلاق بالاتفاق أيضًا ؛ لأن التعليق منع العلة عن العلية ، والمعلق بالشرط عندنا هو إيقاع الطلاق ونحوه ، فلا يتصوَّر قبل وجود الشرط المعلق به .

وعند الشافعي : المعلق هو وقوع الطلاق ونحوه ، فلا مانع من انعقاد اللفظ علة ، ولكن التعليق يمنع الحكم عنده ، بمعنى أنه لولا التعليق

لكان الحكم ثابتًا في الحال .

وذهب شمس الأئمة - رحمه اللَّه تعالى - إلى أن الشرط بيان تبديل ؛ لأن مقتضى قوله : أنت حر ، نزول العتق في المحل ، وأن يكون علة للحكم بنفسه ، وبذكر الشرط يتبدل ذلك ، ويتبين أنه ليس بعلة تامة للحكم قبل الشرط ، وصار تعليقًا لا تنجيزًا .

واعلم أن الشرط قد يتحد ، وقد يتعدد ، ومع التعدد قد يكون كل واحدٍ شرطًا مستقلاً ؛ فيحصل المشروط بحصول واحد منها ، فإذا قال : إن دخلت ، وأكلت ، وشربت ، فأنت طالق ، لم تطلق إلا بالدخول ، والأكل ، والشرب ، وإن قال : إن دخلت أو أكلت أو شربت فأنت طالق ، طلقت بواحدة منها[1] .

حكم الشرط :

إذا وقع بعد جمل متعاطفة [وجب] رجوعه إلى الكل ، وإذا وقع قبل جمل متعاطفة تعلقت تلك الجمل به نحو : إن دخلت الدار فامرأته طالق ، وعبده حر ، فيقع الطلاق والعتق بدخول الدار ، وإذا توسطت المتعاطفة بين الشرطين نحو : إن دخلت الدار فامرأته طالق ، وعبده حر ، وعليه الحج إن كلمت فلانًا ، تضم الجملة الوسطى إلى الأولى في التعليق بالشرط الأول ؛ لأن الأصل تقديم الشرط على الجزاء ، فكان تعليق الجزاء بالشرط الأول أولى ، بخلاف الجزاء الثالث ؛ لأن فيه ضرورة ، وهي : صيانة الشرط الأخير عن الإلغاء ، إلا إذا قدم أولى الجمل الواقعة جزاء على الشرط ، كما إذا قال : امرأته طالق إن كلمت فلانًا ، وعبده حر ، وعليه الحج ، إن دخلت الدار ، فإذا كلم طلقت امرأته فقط ، والعتق ، والحج ، يجب كل منهما بدخول الدار ، فلا يضم ههنا الجزاء المتوسط إلى الجزاء المتقدم ، ولا يتعلق معه بالشرط المتقدم ؛ لأنه حينئذٍ يحتاج إلى التقديم

(١) انظر : أصول البزدوي وكشف الأسرار (٣/ ١١٠) ، فصول البدائع (٢/ ١٠٥- ١٠٧) ، نهاية الوصول للساعاتي (٢/ ٥١٠) .

والتأخير وإضمار الفعل ، فيجعل كأنه قال : امرأته طالق إن كلم فلانًا ، وعبده حر ، إن كلم فلانًا ، ولو جعل معلقًا بالشرط الأخير استغنى عما ذكر ، فكان أولى[١] .

الرابعة : - من أقسام بيان التغيير - الصفة : كما تقدم :

والمراد بها : الصفة المعنوية .

قال الرازي في « المحصول » : «الصفة إما أن تكون مذكورة عقيب شيء واحد كقولنا : رقبة مؤمنة ، ولا شك في عودها إليها ، أو عقيب (شيئين)[٢] فإما أن يكون أحدهما متعلقًا بالآخر ، كقولك : أكرم العرب والعجم المؤمنين ، فهنا تكون الصفة عائدة إليهما ، وإما أن لا يكون كذلك ، كقولك : أكرم العلماء ، وجالس الفقهاء الزهاد ، فالصفة عائدة إلى الجملة الأخيرة ، قال في التحرير : وفي تعقب الوصف متعددًا كتميم وقريش الطوال فعلوا كذا ، خلاف في تقييده الأخير أو المجموع كالاستثناء ، والأوجه : الاقتصار على الأخير»[٣] اهـ .

وأما إذا توسطت الصفة بين جمل : ففي عودها إلى الأخيرة خلاف ، كذا قيل ، ولا وجه للخلاف في ذلك ، فإن الصفة تكون لما قبلها لا لما بعدها ، لعدم جواز تقدم الصفة على الموصوف[٤] .

الرابع - بيان الضرورة - :

وهذا نوع يتوضح بما لم يوضع للتوضيح ، يسمى هذا القسم بهذا الاسم ؛ لأن الموضوع للبيان في الأصل هو النطق ، وهذا لم يقع البيان به ، بل بالسكوت عنه ؛ لأجل الضرورة ، فقد وقع البيان بما لم يوضع للبيان .

---

(١) انظر : المصادر السابقة .
(٢) في الأصل (شيء) ولعله خطأ مطبعي .
(٣) المحصول ق ٣ جـ ١ ص ١٠٥ .
(٤) انظر : كشف الأسرار للبخاري (٣/ ٢٣٦ وما بعدها) .

وأقسامه أربعة[١] :

الأول : ما يكون في حكم المنطوق ، وذلك بأن يدل النطق على حكم المسكوت عنه ؛ لكونه لازمًا لملزوم مذكور ، كقوله - تعالى - : ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾[٢] فإن صدر الكلام وهو قوله : ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ أوجب الشركة في الميراث من غير بيان نصيب كل منهما ، فتخصيص الأم بالثلث صار بيانًا لكون الأب يستحق الباقي وهو الثلثان ، فكأنه قال : فلأمّه الثلث ولأبيه الثلثان ، وطوى ذكره إيجازًا للعلم به ؛ لأنه لازم لاختصاص الأم بالثلث المذكور بالضرورة ، وإلا لم ينحصر إرثه فيهما ، وبقي نصيب الأب مجهولاً ، وسياق النص يأباه ؛ لأن بيان نصيب أحد الشريكين بيان نصيب الآخر بالضرورة ، وهذا البيان لم يحصل بمجرد السكوت عن نصيب الأب ، بل بدلالة صدر الكلام ؛ لأنه لو بين نصيب الأم من غير إثبات الشركة لم يعرف نصيب الأب .

ومن هذا القسم : ما لو قال : أوصيت لزيد وبكر بألف درهم ، لزيد منها أربعمائة ، فإن هذا بيان أن ما بقي وهو ستمائة لبكر ، وكذا لو قال : أوصيت بثلث مالي لزيد وبكر ، لزيد من ذلك ألف درهم ، فإنه بيان أن ما بقي من الثلث لبكر .

الثاني : دلالة حال الساكت الذي وظيفته البيان بسبب سكوته عند الحاجة إلى البيان ، كسكوته - صلى الله عليه وسلم - عند أمر يشاهده من قول أو فعل عن التغيير ، فهذا يدل على حقيّة ذلك الأمر ، كالمعاملات التي كان الناس يتعاملونها والمآكل والمشارب التي كانوا يتعاطونها ، ولم يقع منه نهي عنها ، ولا نكير على فاعليها ، فإن هذا دليل على جواز ذلك في الشرع ؛ لأنه لا يجوز عليه أن يقر الناس على منكر ؛ لأن الله وصفه بالقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقال : ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ

---

(١) أي : أقسام بيان الضرورة .

(٢) سورة النساء (١١) .

﴿وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[(١)] ولقوله عليه السلام : «**الساكت عن الحق شيطان أخرس**»[(٢)] فسكوته - ﷺ - أقيم مقام الأمر بالإباحة ، وفي حكمه سكوت الصحابة ، كما روي أن أمَةً أبقَتْ وتزوجت رجلاً من بني عذرة ، فولدت أولادًا ، ثم جاء مولاها ورفع هذه القضية إلى عمر - رضي اللَّه تعالى عنه - فقضى بها لمولاها ، وقضى على الأب أن يأخذ الأولاد بالقيمة ، وسكت عن تقويم منافع الأمة المستحقة ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة ، فكان سكوتهم إجماعًا[(٣)] ، ودليلاً على أن قيمة المنافع غير مضمونه ؛ لأن الموضع موضع الحاجة إلى البيان ، وهذا مشروط بشرطين : القدرة على الإنكار ، وكون الفاعل مسلمًا ، فسكوت صاحب الشرع عند أكل الكافر خنزيرًا لا يدل على إباحته ، وكذا عند ترك الصلاة ، وكذا عند مضي اليهود إلى الكنيسة لا يكون بيانًا لشرعيته .

ومن هذا القسم : سكوت البكر البالغة إذا بلغها نكاح الولي فسكتت ، يجعل ذلك إجازة منها بدلالة حالها ، فإنها تستحي عن إظهار الرغبة في الرجال .

الثالث : ما يثبت لضرورة دفع وقوع الناس في الغرور ، كسكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشتري ، فإن سكوته عن النهي يجعل إذنًا له في التجارة بدلالة العرف ، دفعًا للغرور عمن يعامل العبد .

---

(١) سورة الأعراف (١٥٧).

(٢) جاء في الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري ص (٦٢) «سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول : من سكت عن الحقِّ فهو شيطان أخرس» ، وقال الشيخ محمد عمرو عبد اللطيف في «تبييض الصحيفة بأصول الأحاديث الضعيفة» : ص (٧١) : «لم أقف له على أصل صحيح ولا ضعيف عن النبي صلى اللَّه عليه وسلم ، ولا موقوف علي أحدِ الصحابة أو التابعين ولا متقدمي السلف رضوان اللَّه عليهم ، ولا رأيت أحدًا من المصنفين في الأحاديث المشهورة تعرض له بنفي أو إثبات على الرغم من اشتهاره جدًا في أيامنا هذه» .

(٣) انظر : أصول السرخسي (٢/ ٥٠) ، كشف الأسرار للبخاري (٣/ ٢٨٨ ، ٢٨٩) ، نهاية الوصول للساعاتي (٢/ ٥٢٢) .

وقال الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - لا يكون إذنًا له ؛ لأن سكوته يحتمل أن يكون للرضا بتصرفه ، وأن يكون لفرط الغيظ ، والمحتمل لا يكون حجة(١) .

الرابع : ما ثبت ضرورة اختصار الكلام نحو : له عليَّ مائة درهم ومائة دينار ، فإن المعطوف بيان للمعطوف عليه ؛ لأن حذف تمييز المعطوف عليه متعارف في العدد إذا عطف مفسر له ضرورة طول الكلام بذكره ؛ لكثرة الاستعمال التي هي من أسباب التخفيف ، كما في : بعه بمائة ودرهم ، يراد بالجميع الدراهم ، وعند الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - يلزمه المعطوف والقول قوله في بيان المائة ؛ لأنها مبهمة ، والعطف لم يوضع للتفسير لغة ؛ لأن من شرط صحة العطف المغايرة ، وهذا فيما كان بيِّنًا بنفسه كالدرهم والدينار ، وما كان مقدارًا شرعيًّا كالمكيل والموزون ، أما لو قال : له عليَّ مائة وعبد ، أو مائة وثوب ، فلا يدل المعطوف فيها عرفًا على أن المائة من العبيد ولا من الثياب ، فيلزمه عبد وثوب ، وتفسير المائة إليه اتفاقًا ؛ لانتفاء كثرة الاستعمال ، فإنه لا يثبت دينًا في الذمة مطلقًا كثبوت ما ذكرنا ، بل إنما يثبت دينًا في الذمة في عقد خاص وهو السلم ، أو ما في معناه وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلًا(٢) .

الخامس - بيان التبديل : وهو النسخ :

اعلم أن التبديل في اللغة : هو النسخ ، قال اللَّه - تعالى - : ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾(٣) والنسخ في اللغة : الإزالة ، يقال : نسخت الشمس الظل أي : أزالته .

---

(١) انظر : أصول السرخسي (٢/ ٥١) ، كشف الأسرار للبخاري (٣/ ٢٩٢) .

(٢) انظر : أصول السرخسي (٢/ ٥٢) ، أصول البزدوي وكشف الأسرار (٣/ ١٥٢) ، نهاية الوصول (٢/ ٥٢٣) الأم للشافعي (٦/ ٢٢٥) .

(٣) سورة النحل (١٠١) .

وفي الاصطلاح : رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخٍ عنه[١] .

وهذا التعريف مبني على أن النسخ فعل الشارع ، والمراد بالرفع : زوال ما يظن من التعلق في المستقبل ، بمعنى أنه لولا الناسخ لكان في عقولنا ظن التعلق بالمكلف في المستقبل ، فالناسخ أزال ذلك التعلق المظنون ، وهو التكليف الذي كان متعلقًا بالفعل ، فلا يرد الاعتراض بأن الحكم المرفوع إما أن يكون ثابتًا أو غير ثابت ، والثابت لا يمكن رفعه لوقوعه ، والواقع لا يرتفع وغير الثابت لا حاجة إلى رفعه ، لعدم ثبوته ؛ لأنا نقول : ليس المراد بالرفع بطلان عين المرفوع ، بل المراد به : زوال إلى آخر ما تقدم .

والمراد بالحكم : ما ثبت على المكلف بعد أن لم يكن ثابتًا ، وهو بهذا المعنى إنما يحدث بعد حدوث شرط التكليف ، فإنا نقطع بأن الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ، ثم ثبت بعده ، وهذا ليس بقديم ، فاندفع الاعتراض بأن الحكم قديم ؛ لأنه كلام اللَّه تعالى ، وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصوَّر رفعه .

وأجيب عنه أيضًا : بأن المرفوع تعلق الحكم بالمكلف لا ذاته ، ولا تعلقه الذاتي .

وخرج بقوله : الحكم الشرعي : الحكم العقلي ، وهو البراءة

---

(١) للعلماء خلافٌ طويل في كون النسخ رفعًا أو بيانًا ، فجمهور الأصوليين على أنه رفع للحكم السابق بحكم لاحق ، ومعناه : أنه لولا طريان النسخ لبقى الحكم الأول .

وذهب البعض إلى أنه بيان ، ومعناه : أن الخطاب الأول انتهى بذاته في ذلك الوقت ، ثم حصل بعده الحكم الثاني ، وهو رأي إمام الحرمين ، وأبي إسحاق الشيرازي ، وأكثر الحنفية .

وقد حاول بعض العلماء الجمع بين الاتجاهين فقالوا : إن النسخ بيان لمدة الحكم المنسوخ في حق الشارع ، وتبديل ورفع بالنسبة للمكلف .

انظر في ذلك : البرهان (٢/ ٨٤٣) ، شرح تنقيح الفصول ص (٣٠١) ، معراج المنهاج (١/ ٤٢٥) ، أصول السرخسي (٢/ ٥٤) ، التلويح على التوضيح (٢/ ٦٢) ، تشنيف المسامع (٢/ ٨٥٧ وما بعدها) .

الأصلية ، فإن رفعها بابتداء إيجاب العبادة في الشرع يدل على خلاف حكم العقل من براءة الذمة ، ولا يسمى نسخًا .

مثاله : إيجاب صوم رمضان ، فإنه رفع الإباحة وهي عدم صومه التي هي البراءة الأصلية التي كانت قبل إيجابه المأخوذة من العقل .

وخرج بقوله بدليل شرعي ، ما ارتفع من الأحكام الشرعية بالموت فلا يكون نسخًا ، بل هو سقوط تكليف ، والمراد بالدليل الشرعي : ما يشمل الكتاب والسنة قولاً أو فعلاً ، كنسخ الوضوء مما مست النار بأكل الشاة ولم يتوضأ[1] .

وخرج أيضًا : ما يكون بطريق الإنساء والإذهاب عن القلوب ، بلا دلالة دليل شرعي على المختار عند المتأخرين من أن ما يكون بطريق الإنساء لا يسمى نسخًا ، لقوله تعالى : ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾[2] والعطف يدل على المغايرة ، ونسخ التلاوة فقط راجع إلى نسخ أحكامها من جواز الصلاة بها ، وعدم مس المحدث والحائض ونحو ذلك ، فهو داخل في التعريف ، ولا وجه للاحتراز عنه .

واعلم أن النسخ في حقه - تعالى - بيان محض لانتهاء الحكم الأول ليس فيه معنى التبديل ؛ لأنه كان معلومًا عند اللّه - تعالى - أن ينتهي في وقت كذا بالناسخ ، فكان الناسخ بالنسبة إلى علمه - تعالى - مبينًا للمدة

---

(١) للعلماء في وجوب الوضوء من أكل ما مسته النار مذهبان :

أحدها : وجوب الوضوء لقول رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم : **«توضّؤوا مما مسَّت النار»** رواه مسلم وأبو داود والترمذي وغيرهم .

وثانيهما : عدم الوجوب ، وتمسكوا بقول الرسول صلى اللّه عليه وسلم : **«ولا تتوضؤوا من لحوم الغنم»** رواه مسلم وأبو داود .

ولما روى جابر قال : **«كان آخر الأمرين من رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار»** .

رواه أبو داود في كتاب الطهارة (١/ ٤٣) ، والترمذي في باب ترك الوضوء مما غيرت النار، عارضة الأحوذي (١/ ١١٢) ، وهذا هو الراجح .

(٢) سورة البقرة (١٠٦) .

لا رافعًا ؛ لأن الرفع يقتضي الثبوت والبقاء لولاه ، وهنا البقاء بالنسبة إلى علمه تعالى محال ؛ لأنه خلاف معلومه ، وفي حق البشر تبديل ؛ لأنه زال ما كان ظاهر الثبوت وخلفه شيء آخر .

مثال ذلك : أباح اللَّه الخمر في أوّل الإسلام ، وكان في علمه أن يحرمها بعد مدة ، ولكن لم يقل لنا إني أبيح الخمر إلى مدة معينة ، بل أطلق الإباحة ، فكان في زعمنا بقاء هذه الإباحة إلى يوم القيامة ، ثم لما جاء التحريم بعد ذلك كان تبديلاً في حقنا للإباحة بالحرمة ، وبيانًا في حق صاحب الشرع لميعاد الإباحة الذي كان في علمه .

وخرج بقوله : متراخ عنه ، التخصيص والاستثناء والغاية ؛ لأنها متصلة لا متراخية ، ولاتصالها كانت رفعًا للحكم من الأصل ، لا رفعًا بعد ثبوته ، فلا يسمى كل منها نسخًا .

والنسخ جائز عقلاً ، واقع شرعًا من غير فرق بين كونه في الكتاب أو السنة .

وحكمة النسخ : قيل حفظ مصالح العباد ، فإذا كانت المصلحة لهم في تبديل حكم بحكم كان التبديل لمراعاة هذه المصلحة .

وقيل : إن هذا الخلق طبع على الملالة من الشيء ، فوضع في كل عصر شريعة جديدة لينشطوا في أدائها ، ولا منافاة بين كون الشيء مأمورًا به لحسنه ، منسوخًا لقبحه في وقتين ، لاختلاف الحسن والقبح بحسب المصالح ، فكم من شيء يحسن في وقت لمصلحة ، ويقبح في وقت لمصلحة أخرى ، فقد يأمر الحكيم بشرب الدواء في وقت ، وينهى عنه في وقت آخر(١) .

---

(١) ذكر الزركشي في البحر (٥/ ٢١٤ ، ٢١٥) حكمًا كثيرة للنسخ .
منها : أن الخلق طبعوا على الملالة من الشيء ، فوضع في كل عصر شريعة جديدة لينشطوا في أدائها .

شروط النسخ :

شروط النسخ المتفق عليها خمسة :

الأوّل : أن يكون المنسوخ حكمًا شرعيًّا ممكنًا لا واجبًا لذاته كالإيمان ، ولا ممتنعًا لذاته كالكفر ، فإن وجوب الإيمان وحرمة الكفر لا ينسخ في دين من الأديان ، فالحكم العقلي نحو : العالم حادث ، والحكم الحسي كقولنا : النار حارة ، والماء بارد ، والأخبار الماضية كالأخبار عما كان من الأنبياء والأمم الواقعة في الاستقبال كالإخبار عما يكون من قيام الساعة ، ودخول المؤمنين الجنة ، ودخول الكافرين النار ، لا يجوز نسخه ؛ لأنه يؤدي إلى الكذب ، والخبر إذا كان في الأحكام الشرعية يجري فيه النسخ ، فإنه من الشارع إنشاء كقوله تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ﴾ إلى قوله - تعالى - : ﴿يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ﴾[١] نسخ بقوله تعالى : ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾[٢] وكقول الشارع : هذا حلال ، ثم أخبر عن حرمته ، وذاك حرام ثم أخبر عن حله ؛ لأنه في المعنى إنشاء وحكم ، فيقبل النسخ كسائر الأحكام ، وجوَّز بعضهم النسخ في الأخبار التي تكون في المستقبل لجريانه مجرى الأمر والنهي ، فيجوز أن يرفع ؛ لأن الكذب يختص بالماضي ، ولا يتعلق بالمستقبل ، كقوله تعالى لآدم :﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ ١١٨﴾[٣] نسخ بقوله تعالى : ﴿بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا﴾[٤] .

ومنها : بيان شرف نبينا - عليه الصلاة والسلام - ، فإنه نسخ بشريعته شرائعهم ، وشريعته لا ناسخ لها .

ومنها : ما فيه حفظ مصالح العباد ، كطبيب يأمر بدواء في كل يوم ، وفي اليوم الثاني بخلافه للمصلحة .

ومنها : ما فيه من البشارة للمؤمنين برفع الخدمة ومؤنتها عنهم في الجنة ، فجريان النسخ عليها في الدنيا يؤذن برفعها في الجنة ، ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ﴾ [الرعد : ٣٩] .

(١) سورة البقرة (٢٣٤) . (٢) سورة الطلاق (٤) .

(٣) سورة طه (١١٨) .

(٤) سورة الأعراف (٢٢) .

الثاني : أن يكون النسخ بشرع ، فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخًا ؛ لأنه حاصل بالعقل ، إذ هو قاضٍ بأنه لا تكليف للميت .

الثالث : أن لا يكون المنسوخ مقيدًا بوقت معلوم كقوله تعالى : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾(١) وقوله تعالى : ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾(٢) فلا يكون انقضاء وقته الذي قيد به نسخًا له ، وكذا يشترط أن لا يكون المنسوخ مقيدًا بما يدل على دوام الحكم ما دامت دار التكليف ، إما نصًا كقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾(٣) وقوله عليه السلام : «**الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة** »(٤) أو دلالة كشريعة محمد صلى اللّه عليه وسلم التي قبض عليها ، فإنها مؤبدة لا تحتمل النسخ ؛ لأنه خاتم النبيين ، ولا نسخ إلا بلسان نبي ولا نبي بعده .

الرابع : أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ متأخرًا عنه ، فإن المتصل به كالشرط والصفة والاستثناء لا يسمى نسخًا .

الخامس : أن يكون الناسخ مثل المنسوخ في القوَّة ، أو أقوى منه ، لا دونه في القوَّة ؛ لأن الضعيف لا يزيل القويَّ ، فيجوز نسخ الآحاد بمثله ، وبالمتواتر ، ومنع الجمهور نسخ المتواتر بالآحاد .

وجوَّزه بعضه مستدلاًّ بأن أهل قباء كانوا يصلون إلى بيت المقدس ، بناء على ما ثبت بالسنة المتواترة ، فقال لهم «ابن عمر» إن القبلة قد حوِّلت إلى الكعبة ، فاستداروا لها في خلال الصلاة ، ولم ينكر عليهم النبي عليه الصلاة والسلام(٥) فدل على الجواز .

(١) سورة البقرة (١٨٧) .
(٢) سورة النساء (١٥) .
(٣) سورة النور (٤) .
(٤) تقدم تخريجه .
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٨٢) ، ومسلم (١/ ٣٧٥) ، ومالك في الموطأ (١/ ١٩٥) ، والدارمي في سننه (١/ ٢٨١) .

والجواب : أن هذا خاص بحياته - عليه السلام - لاقتران خبر الواحد بالقرائن التي تفيد القطع ، بأن يكون المخبر في مكان قريب منه - عليه الصلاة والسلام - بحيث لا يخفى عليه ما صنع المخبر ، فهو كالواقع بحضوره عليه السلام[١] .

وشروط النسخ المختلف فيها أربعة :

الأول : كون الناسخ والمنسوخ من جنسٍ واحدٍ من الكتاب والسنة ، فالشافعي رحمه اللّٰه تعالى لا يجوز عنده إلا نسخ الكتاب بالكتاب ، والسنة بالسنة ، ولم يجوز نسخ القرآن بالسنة قولاً واحدًا ، لأن الطاعن يقول : خالف النبي ما يزعم أنه كلام ربه ، وكذب اللّٰه تعالى ، ولأنه - عليه الصلاة والسلام - قال : «**إذا روى لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب اللّٰه - تعالى - فما وافق كتاب اللّٰه - تعالى - فاقبلوه ، وما خالف فردوه**»[٢] ، والناسخ مخالف فوجب رده .

وجوابه : أن المراد من المخالفة عند التعارض إذا جهل التاريخ ، ونحن نقول هكذا ، وإنما الكلام فيما إذا عرف التاريخ بينهما ، وهذا الحديث قال الخطابي[٣] وضعته الزنادقة .

---

(١) انظر في هذه الشروط : الإحكام للآمدي (٣/ ١٦٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص ١٣٦) ، البحر المحيط (٥/ ٢١٦) .

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب الأقضية والأحكام من طريق صالح بن موسى عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة - رضي اللّٰه عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «سيأتيكم عني أحاديث مختلفة ، فما جاءكم موافقًا لكتاب اللّٰه ولسنتي فهو مني ، وما جاءكم مخالفًا لكتاب اللّٰه ولسنتي فليس مني» .

قال الدارقطني : «صالح بن موسى ضعيف لا يحتج بحديثه» .

وأورد الحديث ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٢٥٧، ٢٥٨) ، والعقيلي في الضعفاء ، فالحديث لا أصل له .

انظر : المقاصد الحسنة ص (٨٣) ، كشف الخفاء (١/ ٨٩، ٩٠) .

(٣) هو : أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب الخطابي البستي ، من ولد زيد بن الخطاب ، أخي عمر بن الخطاب - رضي اللّٰه عنه - ، محدث ، لغوي ، فقيه ،=

ولم يجوز أيضًا نسخ السنة بالكتاب ؛ لأن الطاعن يقول كذبه ربه ، فلا نصدقه ؛ ولأنه تعالى قال : ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1] جعل قوله بيانًا للمنزل ، فلو نسخت السنة بالكتاب لخرجت عن أن تكون بيانًا ؛ لأنها تكون معدومة .

وجوابه : أن النسخ بيان مدة الحكم ، فإذا ثبت حكم الكتاب لم يمتنع أن يبين رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم مدة بقائه بوحي غير متلو ، كما لم يمتنع أن يبينها بوحي متلو ، وكما لم يمتنع أن يبين مجمل الكتاب بعبارته ، لم يمتنع أن يبين مدة الحكم بعبارته .

والجواب عما قاله الطاعن : بأنه - عليه السلام - علم بالمعجزات صحة رسالته ، وأنه مبلغ ، وأن الجميع من عند اللّه تعالى ، فلا محل للطعن[2] .

الثاني : اشتراط البدل للمنسوخ :

فقال الجمهور : يجوز النسخ بلا بدل ، كنسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول - صلى اللّه عليه وسلم - بلا بدل[3] . ونسخ تحريم ادخار لحوم الأضاحي بلا بدل[4] .

وقال بعض الأصوليين : لا يجوز النسخ بلا بدل ، لقوله - تعالى - : ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[5] .

والجواب : أن الآية لا تدل على محل النزاع ، فإن المراد نسخ لفظ الآية ، كما يدل على ذلك قوله - تعالى - : ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾

= من مؤلفاته : «معالم السنن» في شرح كتاب السنن لأبي داود ، توفي سنة ٣١٩ هـ ، انظر : معجم الأدباء (٤/ ٢٦٠ - ٢٦٤) ، تذكرة الحفاظ (٣/ ٢٠٩، ٢١١) .

(١) سورة النحل (٤٤) .

(٢) انظر : البحر المحيط (٥/ ٢٦٧) .

(٣) وهو قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة : ١٢] .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) سورة البقرة (١٠٦) .

فليس لنسخ الحكم ذكر في الآية ، ولو سلم ؛ لجاز أن يقال : إسقاط ذلك الحكم المنسوخ بلا بدل خير من ثبوته في ذلك الوقت لمصلحة[١] .

الثالث : كون الناسخ أخف من المنسوخ أو مثله .

اتفق الأصوليون على أن حكم الناسخ يجوز أن يكون أخف من حكم المنسوخ ، كنسخ العدة حولاً بالعدة أربعة أشهر وعشرًا ، ويجوز أن يكون مساويًا له كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة .

واختلفوا في كون الناسخ أشق من حكم المنسوخ : فذهب الجمهور إلى جوازه ، كما في نسخ وضع القتال في أول الإسلام بفرضه بعد ذلك ، ونسخ التخيير بين الصوم والفدية بفرضية الصوم ، ونسخ تحليل الخمر بتحريمها .

واستدلوا عقلاً بأنه إن لم تعتبر المصلحة فالأمر واضح ؛ لأنه يفعل ما يشاء ، وإن اعتبرت فلعل المصلحة في الأشق ، وشرعًا بأنه لو لم يجز لم يقع ، لكنه وقع في مواضع كما تقدم .

ومنعه الظاهرية ، واستدلوا بقوله - تعالى - : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٢] وبقوله : ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ الآية[٣] .

والجواب : أن الناسخ والمنسوخ هما من اليسر ، وكون الناسخ أشق : إنما هو بالنسبة إلى المنسوخ ، وهو بالنسبة إلى غيره تخفيف ويسر .

وأجيب أيضًا : بأن المراد باليسر : هو تكثير الثواب في الآخرة .

وأجيب عن الآية الثانية : بأن الناسخ الأشق ثوابه أكثر ، فهو خير من المنسوخ من هذه الجهة[٤] .

الرابع : التمكن من الاعتقاد ، مع التمكن من الفعل الذي تعلق الحكم به

---

(١) انظر : الإحكام للآمدي (٣/ ١٦٤) ، البحر المحيط (٥/ ٢١٦) .

(٢) سورة البقرة (١٨٥) .

(٣) سورة البقرة (١٠٦) .

(٤) انظر : المستصفى (١/ ١٢٠) ، الإحكام للآمدي (٣/ ١٣٧ - ١٤٠) ، التبصرة =

بعد علمه بتكليفه به ، وذلك بأن يمضي من الوقت المعين بعد ما وصل الأمر إلى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به ، وهذا شرط عند المعتزلة ، وبعض مشايخ الحنفية وبعض أصحاب الشافعي[(١)] .

واستدلوا : بأن النسخ قبل التمكن من الفعل يؤدي إلى اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد ، في زمان واحد ، لتعلق النهي بعين ما تعلق به الأمر .

مثاله : إذا قال اللّه - تعالى - : صلوا عند غروب الشمس من هذا اليوم ركعتين ، ثم قال : قبل الغروب لا تصلوا عند الغروب من هذا اليوم .

وعندنا : شرط جواز النسخ التمكن من الاعتقاد والعزم على فعل المأمور به ، وإن لم يتمكن من الفعل ؛ لأن العمل لا يصير قربة إلا بعزيمة القلب ، وقد تصير هذه قربة بدون عمل لقوله عليه السلام : «نية المرء خير من عمله»[(٢)] فجاز أن يكون الاعتقاد مقصودًا دون الفعل ، والدليل : ما روى أنه - عليه السلام - أمر بخمسين صلاة ليلة المعراج ، ثم نسخ الزائد على الخمس فكان نسخًا قبل التمكن من الفعل[(٣)] ، إلا أنه بعد عقد القلب عليه ، فدل وقوعه على الجواز .

= ص (٢٥٨) ، شرح العضد على المختصر (٢/ ١٩٣) ، المعتمد (١/ ٤١٦) ، أصول السرخسي (٢/ ٦٢) ، نهاية الوصول للساعاتي (٢/ ٥٣٩) .

(١) انظر : المستصفى (١/ ١٢١) ، الإحكام للآمدي (٣/ ١١٤) ، أصول السرخسي (٢/ ٦٠) ، أصول البزدوي وكشف الأسرار (٣/ ١٦٤) .

(٢) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٦١) : «رواه الطبراني في الكبير ، ورجاله موثقون إلا حاتم بن دينار الجرشي لم أر من ذكر له ترجمة» ، وأخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٣/ ٢٥٥) ، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٩/ ٢٣٧) ، كما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان .

(٣) أخرج ذلك البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم ، انظر : فتح الباري (١/ ٤٥٨) ، صحيح مسلم (٢/ ٢٠٩ وما بعدها) ، سنن الترمذي (١/ ٤١٧) ، سنن النسائي (١/ ١٧٨ وما بعدها) .

واعترض : بأن هذا الحديث يقتضي نسخ الشيء قبل التمكن من الاعتقاد والعمل ، وأنتم لا تقولون به .

وأجيب : بأن الرسول - عليه السلام - أحد المكلفين ، وقد علم واعتقد ، غاية الأمر أنه كان قبل علم جميع المكلفين وعلم جميع المكلفين ليس بشرط ، فإن التكليف استقر بعلمه صلى اللّٰه عليه وسلم ، ولا خلاف في جواز النسخ بعد اعتقاد المنسوخ والعمل به ، سواء عمل به كل الناس كاستقبال بيت المقدس ، أو بعضهم كفرض الصدقة عند مناجاة الرسول ، فإنه لم يعمل به إلى عليّ - رضي اللّٰه عنه - تصدق بدينار وناجاه ، ثم نسخت ، ولم يتمكن غيره لقلة الزمن ، وكان عليّ يقول : **آية في كتاب اللّٰه تعالى لم يعمل بها أحد قبلي ، ولا يعمل بها أحد بعدي وهي آية المناجاة**[1] .



(١) عن مجاهد قال علي رضي اللّٰه عنه : «آية في كتاب اللّٰه - عز وجل - لم يعمل بها أحد قبلي ، ولا يعمل بها أحدٌ بعدي ، كان عندي دينار فصرفته بعشرة دراهم ، فكنت إذا ناجيت رسول اللّٰه - صلى اللّٰه عليه وسلم - تصدقت بدرهم ، فنسخت ولم يعمل بها أحد قبلي ، ولا يعمل بها أحد بعدي ، ثم تلا هذه الآية : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ الآية : [المجادلة : ١٢] رواه الترمذي وابن جرير وغيرهما ، انظر : تفسير ابن كثير (٣/ ٣٢٧) .

مبحث الكلام على الناسخ

اعلم أنه يجوز نسخ الكتاب بالكتاب ، كقوله - تعالى - : ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾(١) نسخ بقوله - تعالى - : ﴿الْـَٔانَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾(٢) وكنسخ آيات المسالمة أي : المصالحة وهي أكثر من مائة آية نحو قوله - تعالى - : ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾(٣) بقوله تعالى : ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾(٤) .

ويجوز نسخ السنة بالسنة كقوله - عليه السلام - : «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها »(٥) .

ولا فرق في ذلك عندنا بين السنة القولية والفعلية ؛ لأنه إذا كان كل واحدٍ منهما شرعًا ثابتًا عن رسول اللَّه - عليه السلام - فلا وجه للمنع من نسخ أحدهما بالآخر ، فالفعل من السنة ينسخ القول كقوله عليه السلام : «الثيب بالثيب جلد مائة والرجم»(٦) ثم رجم ماعزًا ولم يجلده ، فكان ذلك ناسخًا لجلد من ثبت عليه الرجم(٧) ، وقوله - صلى اللَّه عليه وسلم - :

---

(١) سورة الأنفال (٦٥) .

(٢) سورة الأنفال (٦٦) .

(٣) سورة المائدة (١٣) .

(٤) سورة التوبة (٥) .

(٥) رواه مسلم في الأضاحي حديث رقم (٣٧) ، كما رواه الترمذي والنسائي من حديث عبد اللَّه بن بريدة عن أبيه ، ورواه ابن ماجة من حديث عبد اللَّه بن مسعود بزيادة «فإنها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة» .

(٦) أخرجه البخاري في كتاب المحاربين ، باب رجم المحصن ، ومسلم في باب : حد الزنا .

(٧) تقدم تخريجه

«صلوا كما رأيتموني أصلي»(١) ثم فعل غير ما كان يفعله ، وترك بعض ما كان يفعله ، فكان ذلك ناسخًا .

ومنه ما ثبت في الصحيحين من قيامه - صلى اللَّه عليه وسلم - للجنازة ، ثم ترك ذلك فكان نسخًا(٢) .

وذهب الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - إلى أن الفعل لا ينسخ القول ، لكون القول أقوى من الفعل ، والشيء إنما ينسخ بمثله أو أقوى منه .

وقال الآمدي : «لا يتصوَّر التعارض بين أفعال رسول اللَّه ، بحيث يكون البعض منها ناسخًا للآخر أو مخصصًا له»(٣) اهـ .

قال بعض المحققين : فإنه لا صيغ لها يمكن النظر فيها والحكم عليها ، بل هي مجرد أكوان متغايرة في أوقات مختلفة ، وهذا إذا لم تقع بيانات للأقوال ، أما إذا وقعت بيانًا للأقوال فقد تتعارض في الصورة ، ولكن التعارض في الحقيقة راجع إلى المبينات من الأقوال ، لا إلى بيانها من الأفعال ، وذلك كقوله - صلى اللَّه عليه وسلم -: «صلوا كما رأيتموني أصلي» فإن آخر الفعلين ينسخ الأوَّل كآخر القولين ؛ لأن هذا الفعل بمثابة القول(٤) اهـ .

ويجوز نسخ الكتاب بالسنة كقوله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) روى البخاري في كتاب الجنائز ، باب : القيام للجنازة ، ومسلم وأبو داود وغيرهم أن النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - قال : «إذا رأى أحدكم الجنازة فليقم حين يراها حتى تخلفه» .
كما روى مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن علي - رضي اللَّه عنه قال : قام رسول اللَّه - صلى اللَّه عليه وسلم - ثم قعد . كما روى ابن ماجه في سننه (١/ ٤٩٣) : أن يهوديًا رأى النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - قام للجنازة ، فقال : يا محمد : هكذا تصنع ، فترك النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - القيام لها .

(٣) الإحكام (١/ ١٩٢) .

(٤) انظر : البحر المحيط (٥/ ٢٨٣) .

﴿ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾[١] فإنه منسوخ بالسنة المتواترة ، وهي قوله عليه السلام : «لا وصية لوارث»[٢] لأنه لا يمكن أن يجمع بينهما ، وكقوله تعالى : ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ﴾ الآية[٣] فإنها منسوخة «بالنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطيور»[٤] .

وأجيب عنه من طرف المانع : بأن المعنى : لا أجد الآن ، والتحريم وقع في المستقبل ، والسنة شرع من اللّٰه تعالى ، كما أن الكتاب شرع منه تعالى ، وقد قال تعالى : ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾[٥] وأمرنا اللّٰه باتباعه عليه السلام ، فهذا يدل على أن السنة الثابتة عنه ثبوتًا على حد ثبوت القرآن حكمها حكم القرآن في النسخ وغيره ، وليس في الشرع ما يمنع من ذلك[٦] .

ويجوز نسخ السنة بالكتاب ، كنسخ صلحه - صلى اللّٰه عليه وسلم - لقريش على أن يرد لهم النساء ، بقوله تعالى : ﴿فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِ﴾[٧]

---

(١) سورة البقرة (١٨٠) .

(٢) أخرجه أبو داود في الوصايا ، باب : ما جاء في الوصية للوارث ، والترمذي في الوصايا ، وابن ماجه والنسائي ، انظر : نصب الراية (٤/٤٠٣) ، والراجح أنها نسخت بآيات المواريث ، فهي من باب : نسخ الكتاب بالكتاب

(٣) سورة الأنعام (١٤٥) .

(٤) أخرجه البخاري في الطب حديث (٥٧٨٠) ، ومسلم في كتاب الصيد بلفظ : **«أن رسول اللّٰه - صلى اللّٰه عليه وسلم - نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع»** حديث (١٣، ١٤) .

(٥) سورة الحشر (٧) .

(٦) انظر : بيان المختصر (٢/٥٣٩، ٥٤٠) .

كما أن هذا الحديث يذكر في تخصيص القرآن بخبر الآحاد ، وليس من باب النسخ ، وتخصيص المتواتر من القرآن والسنة جائز .

(٧) سورة الممتحنة (١٠) روى البخاري ومسلم عن البراء بن عازب وأنس - رضي اللّٰه عنهما - أن رسول اللّٰه - صلى اللّٰه عليه وسلم - صالح المشركين يوم الحديبية على ثلاثة أشياء : أن من أتاه من المشركين رده إليهم ، ومن أتاهم من المسلمين لم يردوه ، وعلى أن يدخلها من قابل ، ويقيم بها ثلاثة أيام ، ولا يدخلها إلا بجلباب السلام : السيف والقوس ونحوه واللفظ للبخاري ، انظر : صحيح البخاري مع =

ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ الآية[١] .

والإجماع لا يكون ناسخًا ولا منسوخًا عند الجمهور ؛ لأن النسخ لا يكون إلا في حياته - عليه السلام - ، والإجماع ليس بحجه في حياته عليه السلام ، والإجماع لا ينعقد إلا بعد وفاته عليه السلام ، وبعد وفاته انقطع الكتاب والسنة ، فلا يمكن أن يكون الناسخ منهما ، ولا يمكن أن يكون الناسخ للإجماع إجماعًا آخر ؛ لأن هذا الإجماع الثاني إن كان لا عن دليل فهو خطأ ، وإن كان عن دليل فذلك يستلزم أن يكون الإجماع الأول خطأ ، والإجماع لا يكون خطأ ، فبهذا يستحيل أن يكون الإجماع ناسخًا أو منسوخًا ، ولا يصلح أن يكون الإجماع منسوخًا بالقياس ؛ لأن من شرط العمل به : أن لا يكون مخالفًا للإجماع .

وقال فخر الإسلام البزدوي : يجوز نسخ الإجماع بالإجماع ، بأن يكون الإجماع لمصلحة ، ثم تتبدل تلك المصلحة ، فينعقد إجماع آخر ناسخ للأول[٢] .

والقياس لا يصلح ناسخًا للكتاب والسنة والإجماع والقياس ؛ لأن الصحابة أجمعوا على ترك الرأي بالكتاب والسنة حتى قال عليٌّ - رضي اللّه عنه - : **«لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ، ولكني رأيت رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يمسح على ظاهر الخف دون باطنه»**[٣] ، ولأن القياس يستعمل مع عدم النص ، فلا يجوز أن ينسخ النص ؛ ولأن شرط القياس أن لا يكون في الأصول ما يخالفه ؛ ولأنه إن عارض نصًا أو إجماعًا يكون فاسدًا ، وإن عارض القياس قياسًا آخر ، فتلك المعارضة إن كانت بين أصل القياس فهذا يتصوَّر فيه النسخ قطعًا ،

= حاشية السندي (٢/ ١١٣) ، صحيح مسلم بشرح النووي (٢/ ١٣٩) ونسخ ذلك بقوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ﴾ الآية [الممتحنة : ١٠] .

(١) سورة البقرة (٢١٩) .

(٢) أصول البزدوي وكشف الأسرار (٣/ ١٩٦) .

(٣) رواه أبو داود في الطهارة ، باب : كيف يكون المسح (١٦٢) .

إذ هو من باب نسخ النصوص ؛ لأن القياس لما كان مظهرًا كان الناسخ والمنسوخ في الحقيقة : نصه لا نفسه .

ويعرف كون الناسخ ناسخًا بأمور :

الأوّل : أن يعلم تقدم أحدهما في النزول وتأخر الآخر عنه ، فالعدة بأربعة أشهر وعشر ناسخة للعدة بالحول لتأخرها في النزول ، وإن كانت سابقة عليها في التلاوة[١] .

ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ كقوله تعالى : ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾[٢] .

الثاني : معرفة ذلك منه - صلى اللّه عليه وسلم - بفعله كرجمه لماعز ولم يجلده ، فإنه يفيد نسخ قوله : «الثيب بالثيب جلد مائة ورجمه بالحجارة»[٣] أو قوله صريحًا كأن يقول : هذا ناسخ لهذا ؛ أو دلالة كحديث : «**كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي أن تمسكوها فوق ثلاثة أيام فأمسكوها ما بدا لكم**» .

الثالث : إجماع الصحابة على أن هذا ناسخ وهذا منسوخ ، كنسخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان[٤] .

---

(١) وذلك لأن ترتيب النزول ليس كترتيب التلاوة ، فقد تتأخر الآية في النزول وتقدم في ترتيب المصحف .

(٢) سورة الأنفال (٦٦) .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) روى البخاري في الصيام ، باب : صيام يوم عاشوراء حديث (٢٠٠٢) عن عائشة - رضي اللّه عنها - : « كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية ، وكان رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يصومه في الجاهلية ، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه ، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء ، فمن شاء صامه ، ومن شاء تركه» .

كما رواه في أبواب أخر بهذا اللفظ ، قال الزركشي في المعتبر (٢/ ٧٧) : «وهذا يدل على أن صوم عاشوراء كان واجبًا في أول الأمر ، وهو قول الحنفية ، لكن الأصح عند أصحابنا - كما قاله النووي - أنه لم يجب قط» .

وإذا لم يعرف الناسخ من المنسوخ وتعذر الجمع بينهما فالواجب التوقف عن العمل بأحدهما ، وإذا أمكن الجمع بينهما ، كما في قوله صلى اللّه عليه وسلم : «**من بدل دينه فاقتلوه**»[١] فإنه خاص بالمبدل ، عام في النساء والرجال ، وقوله : «نهيت عن قتل النسوان»[٢] فإنه خاص في النساء ، عام بالنسبة إلى المبدل ، فعندنا يقتل الرجل المرتد دون المرأة ، وعند الشافعية التنافي من وجه حكمه حكم المتنافي من كل وجه[٣] .

مبحث الكلام على المنسوخ من القرآن

اعلم أن المنسوخ من القرآن أربعة أقسام :

الأول : ما يكون منسوخ التلاوة والحكم معًا ، وهو ما نسخ في حياته - صلى اللّه عليه وسلم - من القرآن بالإنساء ، أي : الرفع عن القلوب ، كما روي أن سورة «الأحزاب» كانت تعدل سورة «البقرة» ، فجاز ذلك في حياته - عليه السلام - لقوله تعالى : ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾[٤] ولم يجز ذلك بعد وفاته - عليه السلام - لقوله تعالى : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾[٥] وقد يرفع الحكم والتلاوة بدليل شرعي ، فيكون نسخًا ، وبدون دليل شرعي فلا يسمى نسخًا .

الثاني : منسوخ في الحكم فقط دون التلاوة ، كقوله تعالى : ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ۝٦﴾[٦] فإن حكمها منسوخ بآية القتال .

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد ، باب : لا يعذب بعذاب اللّه ، حديث (٣٠١٧) .

(٢) حديث النهي عن قتل النساء حديث صحيح ، أخرجه الجماعة إلا ابن ماجه عن نافع عن ابن عمر - رضي اللّه عنهما - أن امرأة وجدت في بعض مغازي رسول اللّه - صلى اللّه عليه وسلم - مقتولة ، فنهى رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان ، انظر : نصب الراية (٣/٣٨٦) .

(٣) انظر : البحر المحيط (٥/٣١٨)

(٤) سورة الأعلى (٦، ٧) .

(٥) سورة الحجر (٩) .

(٦) سورة الكافرون (٦) .

الثالث : منسوخ التلاوة فقط دون الحكم ، مثل القراءات المشهورة التي لم تثبت بالتواتر ، كقراءة ابن مسعود : «**فصيام ثلاثة أيام متتابعات**»[١] ، وقراءة سعد بن وقاص : «**وله أخ أو أخت من أم فلكل واحدٍ منهما السدس**»[٢] نسخت تلاوتها في حياة النبي عليه السلام بصرف القلوب عن حفظها ، إلا قلوب ذينك الراويين ، ليبقى الحكم بتلاوتهما ، ولا تثبت التلاوة بروايتهما لعدم النقل المتواتر الذي بمثله يثبت القرآن .

الرابع : نسخ وصف الحكم ، بأن ينسخ إطلاقه ويبقى أصله ، كزيادة مسح الخفين على غسل الرجلين الثابت بالكتاب ، فإن الكتاب يقتضي أن يكون الغسل هو الوظيفة للرجلين ، سواء كان لابسًا للخف أو لا ، والحديث المشهور نسخ هذا الإطلاق ، وقال : إنما الغَسْلُ إذا لم يكن لابسَ الخفين[٣] .

فهذه الزيادة ترفع حكم إطلاق النص ، وهو نسخ عندنا ، وعند الشافعي تخصيص لا نسخ ، حتى أثبت زيادة النفي على الجلد بخبر الواحد ، وهو قوله عليه السلام : «**البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام**» وزيادة قيد الإيمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل المقيدة بالإيمان ،

(١) رواها عنه عبد الرزاق في مصنفه (٨/ ٥١٣ ، ٥١٤) ، وابن جرير الطبري في تفسيره (٧/ ٢٠) ، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٦٠) ، والقرطبي في تفسيره (٦/ ٢٨٣) ، كما رويت عن أبي بن كعب في المصنف (٣/ ٨٨) ، وفي تفسير الطبري في الموضع السابق ، وفي المستدرك للحاكم (٢/ ٢٧٦) .

(٢) أخرجه الدارمي في سننه (٢/ ٣٦٦) ، وأبو عبيد في فضائل القرآن ص (٢٤٧) رقم (٥٨٩) ، والطبري في تفسيره (٨/ ٦١ ، ٦٢) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٢٣ ، ٢٣١) .

(٣) يشير إلى حديث وضوء النبي - صلى اللّه عليه وسلم - ومنه : ما روي أن عثمان ابن عفان - رضي اللّه عنه - دعا بوضوء ، فأفرغ على يديه من إنائه ، فغسلهما ثلاث مرات ، ثم أدخل يديه في الوضوء ، ثم تمضمض واستنشق ، ثم غسل وجهه ثلاثًا ، ويديه إلى المرفقين ثلاثًا ، ثم مسح برأسه ، ثم غسل رجليه ثلاثًا ، ثم قال : رأيت النبي - صلى اللّه عليه وسلم - يتوضأ نحو وضوئي هذا ، «صحيح البخاري» ، باب : المضمضة في الوضوء ، ولها روايات أخرى كثيرة .

وعندنا لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد والقياس ؛ لأن الكتاب مقطوع به ، فلا ينسخ إلا بقاطع ، وخبر الواحد والقياس كل منهما يفيد الظن[١] .

وقد رد الحنفية بذلك أخبارًا صحيحة لما اقتضت زيادة على القرآن ، والزيادة نسخ ، ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد ، فردوا أحاديث تعيين الفاتحة في الصلاة ، وما ورد في الشاهد واليمين ، وما ورد في اشتراط النية في الوضوء ، ولما لم يكن عند الشافعية نسخًا قبلوه ؛ لأن الزيادة عندهم لم ترفع حكم مقتضى المزيد ، وهو جواز الاقتصار عليه ، فلا تكون نسخًا بل هي بمثابة التخصيص ؛ لأن الرقبة لفظ عام يتناول المؤمنة والكافرة ، فإخراج الكافرة تخصيص لا نسخ ، فإن النسخ رفع الحكم ، وفي الزيادة تقرير ، فإن إلحاق الإيمان بالرقبة لا يخرجها من استحقاق الإعتاق في الكفارة ، وكذا إلحاق النفي بالجلد لا يخرجه عن كونه مشروعًا[٢] .

ولنا : صدق حد النسخ عليه ؛ لأن النص يقتضي كون الجلد حدًّا ، ومتى التحق النفي به لا يبقى حدًّا ؛ لأنه صار بعض الحد ، وبعضه لا يكون حدًّا ، فكان نسخًا ، وكذلك النص يقتضي التكفير بأي رقبة ، فتقييده بالمؤمنة يؤدي إلى إبطال ما ثبت بالكتاب ، إذ المطلق يوجب العمل بإطلاقه ، فإذا قيد صار شيئًا آخر ، وصار المطلق بعضه ، وبالبعض لا يثبت حكمه ، فكان نسخًا ، ولا يرد علينا أننا زدنا الفاتحة ، والتعديل بخبر الواحد حتى وجبا ؛ لأننا لم نزدهما على وجه يلزم منه نسخ الكتاب ؛ لأنا لم نقل بعدم إجزاء الأصل لولا الفاتحة والتعديل ، بل

---

(١) انظر : الإحكام للآمدي (٣/ ٢٠٩) ، شرح العضد على المختصر (٢/ ٩٥) ، تيسير التحرير (٣/ ٣٠١) ، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦١) ، البحر المحيط (٥/ ٢٥٩ وما بعدها) .

(٢) انظر : المعتمد (١/ ٤٣٨) ، الإحكام للآمدي (٣/ ١٧١) ، أصول السرخسي (٢/ ٨٢) ، فواتح الرحموت (٢/ ٩٣) ، فتح الغفار (٢/ ١٣٥) ، نهاية الوصول للساعاتي (٢/ ٥٤٣ وما بعدها) .

قلنا بالوجوب فقط ، بمعنى إثم تاركهما ، ولا يمكن مثل هذا في الوضوء حتى تكون النية والترتيب فيه واجبين ؛ لأنه ليس عبادة مقصودة ، بل شرط للصلاة ، ولا يمكن أن يكون شيء من أجزائه واجبًا لعينه ، بمعنى أنه يأثم تاركه ؛ ولهذا جعل أبو حنيفة واجبات في الصلاة ولم يجعل واجبات في الوضوء .

وإنما خص هذا التقسيم بالكتاب لأنه يتعلق بنظمه التلاوة ، وجواز الصلاة به ، وبمعناه وجوب العمل ، فجاز أن ينسخ أحدهما دون الآخر ، وأن ينسخا معًا ، وأن ينسخ إطلاقه دون ذاته ، بخلاف السنة فإنه لا يتعلق بنظمها أحكام فلم يجر هذا التقسيم فيها .

بحث في بيان سور القرآن

التي دخلها النسخ والتي لم يدخلها النسخ

اعلم أن السور التي ليس فيها ناسخ ولا منسوخ ثلاث وأربعون سورة ، وهي : الفاتحة ، ويوسف ، ويس ، والحجرات ، والرحمن ، والحديد ، والصف ، والجمعة ، والتحريم ، والملك ، والحاقة ، ونوح ، والجن ، والمرسلات ، والنبأ ، والنازعات ، والانفطار ، وسورة المطففين ، والانشقاق ، والبروج ، والفجر ، والبلد ، والشمس ، والليل ، والضحى ، وألم نشرح ، والتين ، والقلم[1] ، والقدر ، ولم يكن ،

(١) ذكر ذلك الزركشي في البرهان (٢/ ٣٣، ٣٤) ، ثم قال : «ومن غريب هذا النوع : آية أولها منسوخ وآخرها ناسخ ، قيل : ولا نظير لها في القرآن ، وهي قوله - تعالى - : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ [المائدة : ١٠٥] .

يعني : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهذا ناسخ لقوله - تعالى - : ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ ، ذكره ابن العربي في أحكامه» ، انظر : أحكام القرآن لابن العربي في تفسير هذه الآية .

والزلزلة ، والعاديات ، والقارعة ، والتكاثر ، والهمزة ، وقريش ، والماعون ، والكوثر ، والنصر ، وتبت ، والإخلاص ، والفلق ، والناس .

والسور التي فيها ناسخ ، وليس فيها منسوخ ست ، وهي :

سورة الفتح ، والحشر ، وسورة المنافقين ، والتغابن ، والطلاق ، والأعلى .

والسور التي فيها منسوخ ، وليس فيها ناسخ أربعون سورة :

الأنعام ، والأعراف ، ويونس ، وهود ، والرعد ، والحجر ، والنحل ، والإسراء ، والكهف ، وطه ، والمؤمنون ، والنمل ، والقصص ، والعنكبوت ، والروم ، ولقمان ، والسجدة ، وفاطر ، والصافات ، وص ، والزمر ، وفصلت ، والزخرف ، والدخان ، والجاثية ، والأحقاف ، والقتال ، وق ، والنجم ، والقمر ، والامتحان ، ون ، والمعارج ، والقيامة ، والإنسان ، وعبس ، والطارق ، والغاشية ، والتين ، والكافرون .

والسور التي فيها الناسخ والمنسوخ خمس وعشرون سورة :

البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، والأنفال ، والتوبة ، وإبراهيم ، ومريم ، والأنبياء ، والحج ، والنور ، والفرقان ، والشعراء ، والأحزاب ، والمؤمن ، والشورى ، والذاريات ، والطور ، والواقعة ، والمجادلة ، والمزمِّل ، والمدثِّر ، والتكوير ، والعصر[١] .

مثال ذلك في « البقرة » قوله - تعالى - : ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾ الآية[٢] منسوخة بعض الميتة وبعض الدم بالسنة وهي قوله عليه

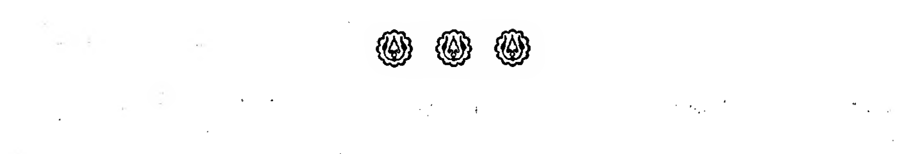
---

(١) المصدر السابق .

(٢) سورة البقرة (١٧٣) .

السلام : «أحلت لنا ميتتان ودمان : السمك والجراد ، والكبد والطحال»[١]

وقوله تعالى : ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[٢] هذه الآية نصفها منسوخ ، وناسخها قوله تعالى : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[٣] ومن أراد الزيادة فعليه بكتاب أبي عبد اللّه محمد بن حزم[٤] في معرفة الناسخ والمنسوخ .



(١) أخرجه ابن ماجه في الصيد حديث رقم (٣٢١٨) ، والشافعي ، وأحمد في المسند (٢/٩٧) ، انظر : التلخيص الحبير (١/ ٢٥، ٢٦) .

(٢) سورة البقرة (١٨٤) .

(٣) سورة البقرة (١٨٥) .

(٤) هو : محمد بن أحمد بن حزم بن تمام بن مصعب الأنصاري المتوفى سنة ٣٢٠ هـ. له كتاب يسمى «معرفة الناسخ والمنسوخ» مطبوع بهامش تفسير الجلالين بمطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٤ م .
انظر مقدمة الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ٢٢ ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ط . عالم الفكر بالقاهرة .

الباب الثاني

في مباحث السنة

السنة معناها في اللغة : الطريقة ، والعادة .

وفي اصطلاح الفقهاء : العبادة النافلة ، وفي اصطلاح المحدثين والأصوليين : ما صدر عن النبي - صلى اللّه عليه وسلم - من غير القرآن من قول ، أو فعل ، أو تقرير[١] .

والأوَّل : مختص باسم الحديث ، فإذا أطلق لا يفهم منه إلا السنة القولية .

والمباحث المختصة بالسنة : هي البحث عن كيفية اتصالها بالنبي عليه السلام ، بأنه بطريق التواتر ، أو الشهرة ، أو الآحاد ، وعن حال الراوي أنه معروف ، أو مجهول ، عدل ، أو مجروح ، وعن شرائط الراوي : من العقل ، والضبط ، والعدالة ، والإسلام ، وعن ضد الاتصال ، وهو الانقطاع ، وغير ذلك مما يأتي .

واعلم أن من يعتد بعلمه من العلماء قد اتفقوا على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام ، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال ، وتحريم الحرام ، وقد ثبت أنه - عليه السلام - قال : **«أوتيت القرآن ومثله معه»**[٢] أي : وأوتيت مثله من السنة التي لم ينطق بها القرآن , وذلك كتحريم

---

(١) انظر : أصول السرخسي (١/ ١١٣) ، أصول البزدوي وكشف الأسرار (٢/ ٣٥٩) ، الإحكام للآمدي (١/ ١٦٩) ، فواتح الرحموت (٢/ ٩٦، ٩٧) .

(٢) حديث صحيح أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/ ١٣٠، ١٣١) ، وأبو داود حديث رقم (٤٦٠٤) ، والطبراني في الكبير (٢٠/ ٢٨٣) ، والدارقطني (٤/ ٨٧) ، من طريق عبد الرحمن بن أبي عوف ، وله طرق أخرى كثيرة .

لحوم الحمر الأهلية ، وتحريم كل ذي ناب من السباع ، ومخلب من الطير ، وغير ذلك .

وأما ما يروى من حديث : «**ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب اللَّه ، فإن وافق كتاب اللَّه فأنا قلته ، وإن خالف فلم أقله**»[١] فهو من وضع الزنادقة والخوارج ، كما نقله ابن عبد البر[٢] في كتاب «جامع العلم»[٣] .

وقد عارض حديث العرض قوم فقالوا : وعرضنا هذا الحديث الموضوع على كتاب اللَّه تعالى فخالفه ؛ لأنا وجدنا في كتاب اللَّه : ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[٤] ووجدنا فيه : ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[٥] .

ووجدنا : ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[٦] فثبوت حجية السنة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية ، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام[٧] .

واعلم أن لفظ السنة عند الإطلاق مثل قول الراوي : السنة كذا ، لا يفيد الاختصاص بسنة رسول اللَّه - صلى اللَّه عليه وسلم - بل يحتمل سنته وسنة الصحابة ، ولا يتعين أحدهما إلا بدليل عندنا ؛ لأن تقليد الصحابي لما كان واجبًا كانت طريقته متبعة كطريقة الرسول عليه السلام .

---

(١) تقدم تخريجه ، وأنه لم يصح .

(٢) هو : يوسف بن عبد اللَّه بن محمد بن عبد البر النمري ، القرطبي ، محدث ، حافظ ، مؤرخ ، عالم بالرجال والأنساب ، مقرئ ، فقيه ، له العديد من المؤلفات منها : «جامع بيان العلم وفضله» ، توفي سنة ٤٦٣ هـ ، انظر : وفيات الأعيان (٤٥٨/٢ وما بعدها) ، البداية والنهاية : (١٢/ ١٠٤) .

(٣) جامع بيان العلم وفضله ص (١٩٠) ط دار الكتب العلمية .

(٤) سورة الحشر (٧) .

(٥) سورة آل عمران (٣١) .

(٦) سورة النساء (٨١) .

(٧) انظر : البرهان (١/ ٤٨٣) ، البحر المحيط (٦/٦ وما بعدها) .

وقال الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - : إنها عند الإطلاق تنصرف إلى سنة رسول اللَّه - صلى اللَّه عليه وسلم - لا إلى غيرها ؛ لأنه لا يرى تقليد الصحابي ، فلا تطلق السنة على طريقة الصحابي إلا مجازًا[١] .

فإن قيل : كره العلماء قول من قال : سنة أبي بكر وعمر ، وإنما يقال : سنة اللَّه وسنة رسوله .

يجاب : بأن النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - قال في الحديث الصحيح : «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين»[٢] .

والوحي في حقه - عليه السلام - نوعان :

الأوّل : ظاهر ، وهو ما سمعه النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - من جبريل عن اللَّه - تعالى - كالقرآن ، أو وضَّح له - صلى اللَّه عليه وسلم - بإشارة الملك بلا كلام منه ، كما قال - عليه السلام - : «**إن روح القدس نفث في روعي فقال : إن نفسًا لن تموت حتى تستكمل رزقها**»[٣] أو يلقي اللَّه - تعالى - بقلبه - عليه السلام - بطريق الإلهام بلا واسطة ملك ، بأن أراه اللَّه بنوره كما قال - تعالى - : ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾[٤] وجميع ذلك حجة على أمَّته ، فيجب عليهم اتباعه .

والنوع الثاني : باطن ، وهو ما ينال بالاجتهاد ، والمختار عندنا أنه عليه الصلاة والسلام كان ينتظر الوحي الظاهر قدر ما يرجو نزوله ، ثم إذا خاف الفوت في الحادثة يعمل بالاجتهاد ، وهو وإن احتمل الخطأ إلا أنه - صلى اللَّه عليه وسلم - لم يقر عليه .

(١) انظر : الرسالة ص (٧٧) وما بعدها ،البحر المحيط (٦/٦) .
(٢) رواه أبو داود في كتاب السنة ، باب لزوم السنة (٤٦٠٧) ، والترمذي في كتاب العلم حديث (٣٦٦٢) ، وابن ماجه في المقدمة رقم (٩٧) .
(٣) أخرجه ابن ماجه (٢/٧٢٥) ، وابن الأثير في جامع الأصول (١/١١٧) ، والعجلوني في كشف الخفا (١/٢٦٨) ، وانظر : تخريج أحاديث أصول البزدوي ص (٢٢٩) .
(٤) سورة النساء (١٠٥) .

والدليل على ذلك قوله - تعالى - : ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[١] فإنه يدل على أنه أخطأ في الإذن لهم ، لكنه لا يحتمل القرار على الخطأ ، بل ينبه عليه في الحال ، فاستمراره - عليه السلام - على اجتهاده ، وعدم التنبيه على خطئه دليل الإصابة في اجتهاده .

ومنع الأشاعرة وأكثر المعتزلة اجتهاده - عليه الصلاة والسلام - لأنه يحتمل الخطأ ، ولا يجوز إلا عند العجز عن دليل لا يحتمله ، ولا عجز بالنظر إليه - صلى اللَّه عليه وسلم - لوجود الوحي القاطع ، وجوَّزه مالك والشافعي - رحمهما اللَّه تعالى - وهو مذهب أبي يوسف[٢] - رحمه اللَّه - ؛ لأنه عالم بعلل النصوص ، وكل من هو عالم بها يلزمه العمل في صورة الفرع الذي توجد فيه العلة ؛ وذلك بالاجتهاد[٣] .



(١) سورة التوبة (٤٣) .

(٢) هو : يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري ، البغدادي ، فقيه أصولي ، مجتهد ، محدث ، حافظ ، عالم بالتفسير والمغازي ، وأيام العرب ، صحب أبا حنيفة ، وأخذ عنه ، وكانت له اجتهادات خاصة خالف فيها شيخه ، توفي سنة ١٨٢هـ ، انظر تاريخ بغداد (١٤/ ٤٢ وما بعدها) ، وفيات الأعيان (٢/ ٤٠٠-٤٠٦) .

(٣) انظر : المستصفى (٢/ ٣٥٥) ، الإحكام للآمدي (٣/ ٣٠٦) ، نفائس الأصول (٨/ ٣٨٠٦) ، نهاية السول (٢/ ١٠٢٧) ، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل .

بحث في عصمة الأنبياء

اعلم أن مسألة العصمة هي مسألة كلامية ، ولكن جرت عادة بعض الأصوليين بإيرادها أول مباحث السنة ، لشدة التصاقها بها ، لتوقف حجية السنة على عصمة النبي - صلى اللّه عليه وسلم - ، والتكلم على عصمة جميع الأنبياء لزيادة الفائدة ، وإن كان الأليق ذكرها في المبادئ العامَّة لتوقف الأدلة كلها على عصمته عليه الصلاة والسلام .

واختلفوا في معنى العصمة : فقيل : هو أن لا يمكّن المعصوم من الإتيان بالمعصية .

وقيل : هي القدرة على الطاعة ، وعدم القدرة على المعصية .

وقيل : هي خلق مانع عن ارتكاب المعصية غير ملجئ إلى تركها ، فلا يكون مضطرًا في ترك المعصية ، وهو المختار عند الجمهور[(١)] .

والتحقيق : أن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام . معصومون لا يصدر عنهم ذنب لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدًا ولا سهوًا ، قبل النبوَّة وبعدها ، وما ورد من ذلك يحمل على أنهم فعلوه بتأويل ، أو على ترك الأولى .

وجوَّز الحنفية والشافعية الزلة في الكبيرة والصغيرة قبل النبوَّة وبعدها ، بأن يقصد مباحًا فيلزم أمر يكون معصية لو صدر عمدًا ، كوكز موسى - عليه السلام - «فاتون القبطي»[(٢)] فمات ، فإنه لم يقصد بدفعه بيده قتله ، بل

---

(١) انظر في هذه المسألة : الإحكام للآمدي (١/ ١٦٩) ، تيسير التحرير (٣/ ٢٠) ، المعتمد (١/ ٣٧١) ، فتح االغفار (٢/ ١٣٦) ، نهاية الوصول للساعاتي (١/ ٢٥٤) .

(٢) وللعلماء في ذلك تأويلات كثيرة ، قال بعضهم : إنه كان قبل بلوغه سن التكليف ، وقيل : ذلك كان قبل النبوة ، وقيل غير ذلك .

قال الشوكاني في فتح القدير (٤/ ١٨٩) : «وكل هذه التأويلات البعيدة محافظة على ما تقرر من عصمة الأنبياء ، ولا شك أنهم معصومون من الكبائر ، والقتل الواقع منه لم يكن عن عمد فليس بكبيرة ؛ لأن الوكزة في الغالب لا تقتل» .

أفضى به ذلك إليه ، كمن زل في الطريق لم يقصد الوقوع ، ولكنه قصد المشي فوقع فزل ، بخلاف المعصية ، فإنها اسم لفعل حرام مقصود لعينه للفاعل ، والشارع أطلق اسم المعصية على الزلة مجازًا في قوله : ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾(١) وليس المعنى أنهم زلوا عن الحق ، بل زلوا عن الأفضل إلى الفاضل ، ويعاتبون به لجلالة قدرهم ، وتقترن الزلة بالتنبيه على أنها زلة ، إما من الفاعل كقوله : ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾(٢) أي : هيج غضبي حتى ضربته فوقع قتيلاً ، فأضافه إليه تسببًا أو من اللّه - تعالى - كما قال - تعالى - : ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ أي : أخطأ بأكل الشجرة التي نهي عن أكلها ، وطلب الملك والخلد بذلك .



(١) سورة طه (١٢١) ..
(٢) سورة القصص (١٥) .

بحث فيما يتعلق بقوله عليه الصلاة السلام

اعلم أن اتصال الحديث بنا من رسول اللَّه - صلى اللَّه عليه وسلم - على ثلاثة أقسام :

الأول : ما يكون اتصالاً كاملاً بلا شبهة ، وهو المتواتر :

وهو في اللغة : المتتابع على التراخي ، وفي الاصطلاح : هو خبر جماعة يمتنع عادة توافقهم على الكذب عن أمر محسوس بالسمع أو غيره ، حتى لو اتفق أهل إقليم على مسألة عقلية كقولهم : العالم حادث ، لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان عليها(١) .

وشروط المتواتر بالنظر إلى المخبرين ثلاثة :

الأول : أن يبلغ جميع الرواة في القرن الأوّل والثاني والثالث جماعة لا يجوِّز العقل توافقهم على الكذب ، فيروي ذلك العدد عن مثله إلى أن يتصل بالمخبر عنه في القرون الثلاثة المعتبرة .

الثاني : أن يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة أو سماع ؛ لأن التواتر في الأمور العقلية يحتمل دخول الغلط فيه ، ومن تمام هذا الشرط : أن لا تكون المشاهدة والسماع على سبيل غلط الحس ، كما في إخبار النصارى بصلب المسيح - عليه السلام - لأن خبرهم مرجعه إلى اليهود الذين دخلوا على عيسى البيت ، وقد كانوا تسعة ، ولا تحيل العادة توافقهم على الكذب ، على أن التسعة اختلفوا في الإخبار بقتله ، فأثبته بعضهم ، ونفاه بعضهم ، أو يقال : إن المسيح شبه لهم ؛ فقتلوه بناء على اعتقادهم أنه هو كما قال - تعالى - : ﴿وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾(٢) .

---

(١) انظر : كشف الأسرار (٢/ ٣٦٨) ، فواتح الرحموت (٢/ ١١١) ، شرح تنقيح الفصول ص (٣٤٩) ، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٤ وما بعدها) .

(٢) سورة النساء (١٥٧) .

الثالث : أن يبلغ عددهم إلى مبلغ يمنع في العادة تواطؤهم على الكذب ، ولا يقيد ذلك بعدد معين ، بل ضابطه : حصول العلم الضروري به ، فإذا حصل ذلك علمنا أنه متواتر ، وإلا فلا ، وهذا قول الجمهور ، وهو الحق .

وقيل : يتعين العدد ، واختلفوا في أقله : فقال الجبائي[١] أقله خمسة ؛ لأن الخمسة عدد أولي العزم من الرسل ، ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف ، وقيل : غير ذلك من الأقوال التي لا ترجع إلى نقل ، ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع ، وقد نقلها صاحب « جمع الجوامع »[٢] .

والشروط التي ترجع للسامعين ثلاثة :

الأول : أن يكون عاقلاً ؛ لأنه يستحيل حصول العلم لمن لا عقل له .

الثاني : أن يكون غير عالم بمدلول الخبر قبل ذلك ، لئلا يلزم تحصيل الحاصل .

الثالث : أن يكون خاليًا عن اعتقاد بما يخالف ذلك الخبر ؛ لشبهة دليل إن كان من العلماء ، أو لتقليد إن كان من العوام ، فإن ارتسام ذلك في ذهنه ، واعتقاده له مانع من قبول غيره ، والإصغاء إليه .

مثال المتواتر : نقل القرآن ، والصلوات الخمس ، ونحوهما .

حكم المتواتر :

أنه يفيد اليقين ، كما يوجبه الحسُّ ، فيكفر جاحده .

الثاني : ما يكون اتصالاً فيه شبهة صورة ، وهو المشهور :

وهو ما كان من الآحاد في القرن الأول ، وهو قرن الصحابة - رضي اللَّه عنهم - ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم توافقهم على الكذب في القرن الثاني وهو قرن التابعين ، والثالث وهو قرن تابعي التابعين ، ولا عبرة بالاشتهار في

---

(١) تقدمت ترجمته .

(٢) انظر : تشنيف المسامع (٢/٩٤٧) .

القرون التي بعد القرن الثالث ؛ لأن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون ، ولا تسمى مشهورة .

ومثال المشهور حديث المسح على الخفين ، والتتابع في صيام كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود «**فصيام ثلاثة أيام متتابعات**»[١] لشهرتها .

أما كون اتصاله فيه شبهة صورة ، فلأن اتصاله بالرسول لم يثبت قطعًا ؛ لأنه لما كان في الأصل من الآحاد بقي فيه شبهة الانقطاع ؛ لعدم تواتره في القرن الأول ، وليس فيه شبهة من جهة المعنى ؛ لأن الأمة تلقته بالقبول ، وعند عامة الحنفية أن المشهور يوجب ظنًّا فوق ظن خبر الواحد قريبًا من اليقين ، وهو ما سماه القوم علم طمأنينة[٢] .

حكم المشهور :

أنه يوجب العمل به ، فيجوز تقييد مطلق الكتاب به ، كتقييد آية جلد الزاني بكونه غير محصن برجم ماعز من غير جلد ، وآية غسل الرجلين بعدم لبس الخفين بحديث المسح ، ولا يكفر جاحده ؛ لأن إنكاره تخطئة أهل القرن الثاني في قوله ، وتخطئة العلماء لا تكون كفرًا ، ولكنها بدعة وضلال ، وليس في ذلك تكذيب للرسول - عليه السلام - لكونه آحادًا في الأصل ، وجعل الجصاص من الحنفية المشهور قسمًا من المتواتر[٣] .

الثالث : ما يكون اتصاله فيه شبهة صورة ومعنى ، وهو خبر الواحد ، وهو ما يرويه في القرن الثاني والثالث من يتوهم توافقهم على الكذب ، فلا يخرج بعد ذلك عن كونه من الآحاد ، وإن كثر رواته ، كحديث «لا

---

(١) تقدم بيانها .

(٢) انظر : التبصرة ص (٢٩١) ، الإحكام للآمدي (٢/ ١٥) ، أصول البزدوي وكشف الأسرار (٢/ ٣٦٢) ، نهاية الوصول للساعاتي (١/ ٣٢٤) .

(٣) المشهور : هو الخبر الذي لم يبلغ حد التواتر ، بأن كان في القرن الأول من قسم الآحاد ، ثم انتشر في القرن الثاني ، ورواه جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب ، وهذا عند الحنفية ، أما عند الجمهور فهو قسم من الآحاد ، وهو ما زاد نقلته =

صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[١] .

وحديث : «لا وضوء لمن لم يسم اللَّه تعالى»[٢] .

أما كون اتصاله فيه شبهة من جهة الصورة ؛ فلأنه لم يثبت اتصاله بالرسول - عليه السلام - قطعًا ، وأما من جهة المعنى : فلأن الأمة لم تتلقه بالقبول .

حكم خبر الواحد :

وجوب العمل به إلا إذا كان فيما يتكرر وقوعه ، وتعم به البلوى ، ويحضره الرجال الكثيرون ، كحديث الجهر بالتسمية[٣] ، فهو لا يوجب العمل .

والدليل على وجوب العمل به الكتاب كقوله - تعالى - : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[٤] فإنه يتناول الآحاد ، فصار الأمر من كل واحدٍ أمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر ، فيجب القبول منه .

والسنة : فقد صح أن النبي - عليه السلام - بعث الأفراد إلى الآفاق ،

= عن الثلاثة ، ويسمونه بالمستفيض ، انظر : الإحكام للآمدي (٢/ ٣١) ، أصول البزدوي وكشف الأسرار (٢/ ٣٦٨) ، نهاية الوصول للساعاتي (١/ ٣٣٢) .

(١) أخرجه الترمذي في باب : تحريم الصلاة وتحليلها وابن ماجة في باب : مفتاح الصلاة الطهور ، وفي باب القراءة خلف الإمام .
انظر : نصب الراية (١/ ٣٦٣) .

(٢) أخرجه أبو داود ، وابن ماجة من حديث أبي هريرة - رضي اللَّه عنه - وله طرق أخرى كثيرة ، انظر : نصب الراية (١/ ٣ وما بعدها) .

(٣) عن أبي أويس قال : أخبرني العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة : «أن النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - كان إذا أمَّ الناس جهر بـ «بسم اللَّه الرحمن الرحيم» رواه الدارقطني في سننه ، وابن عدي في الكامل .
جاء في نصب الراية (١/ ٣٤١) : «ولو ثبت هذا عن أبي أويس فهو غير محتج به ، لأن أبا أويس لا يحتج بما انفرد به ، فكيف إذا انفرد بشيء ، وخالفه فيه من هو أوثق منه» .

(٤) سورة آل عمران (١١٠) .

فإنه بعث عليًّا ، ومعاذًا إلى اليمن[١] وعبد اللَّه بن قيس[٢] إلى كسرى ، فلو لم يكن خبر الواحد موجبًا للعمل لما اكتفى ببعث الواحد .

والإجماع : فإن الصحابة - رضي اللَّه عنهم - عملوا بالآحاد ، لما احتج أبو بكر - رضي اللَّه عنه - على الأنصار بقوله عليه السلام : «الأئمة من قريش»[٣] قبلوه ، ولم ينكر عليه أحد ، ورجعت الصحابة إلى خبر الصديق في قوله عليه السلام : «الأنبياء يدفنون حيث يموتون»[٤] وفي قوله : «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»[٥] وإلى كتابه في معرفة نصب الزكاة[٦] .

وأجمعوا على خبر الواحد في أمور الدين مثل : الإخبار بطهارة الماء ونجاسته ، ودخول وقت الصلاة .

---

(١) روى البخاري ومسلم أن رسول اللَّه - صلى اللَّه عليه وسلم - بعث معاذًا وأبا موسى إلى اليمن وقال لهما : «يسِّرا ولا تعسِّرا ، وبشِّرا ولا تنفِّرا ، وتطاوعا ولا تختلفا» انظر : صحيح البخاري ، كتاب المغازي (٤/١٥٧٨) ، وصحيح مسلم : الجهاد والسير (٣/ ١٣٥٩) .

(٢) هو : عبد اللَّه بن حذافة بن قيس السهمي القرشي ، صحابي جليل ، أسلم قديمًا ، وهاجر إلى الحبشة ، شهد فتح مصر ، أرسله النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - إلى كسرى ملك الفرس ، توفي بمصر نحو سنة ٣٣ هـ ، في خلافة عثمان ابن عفان - رضي اللَّه عنه - ، انظر : تهذيب التهذيب (٥/ ١٨٥) ، تاريخ الإسلام للذهبي (٢/٨٧) ، الأعلام (٤/٢٠٦) .

(٣) رواه الإمام أحمد في المسند (٣/ ١٢٩) ، والنسائي في سننه الكبرى (٥٩٠٩) ، والطبراني في المعجم الكبير (٧٢٥) ، والحاكم في المستدرك (٤/ ٧٥، ٧٦) .

(٤) الحديث بهذا اللفظ غير موجود في كتب السنة ، وإنما ورد بروايات أخرى في نفس المعني ، منها : ما رواه مالك في الموطأ بلاغًا وفيه أن أبا بكر - رضي اللَّه عنه - قال : سمعت رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم - يقول : ما دفن نبي قط إلا مكانه الذي توفي فيه ، الموطأ (٢/ ٢٣١) ، ورواه الترمذي في الجنائز (٨/ ١٠) ، عن عائشة وابن عباس - رضي اللَّه عنهما - ، انظر طرق هذا الحديث في «الوفا بأحوال المصطفى» (٢/٧٩٦) .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) وهو ما رواه البخاري في مواضع عدة من كتاب الزكاة عن ثمامة أن أنسًا حدثه أن أبا بكر - رضي اللَّه عنه - كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين : =

والمعقول : وهو أن التواتر لا يوجد في كل حادثة ، فلو رد خبر الواحد لتعطلت الأحكام ، وما ذكر هو مذهب الجمهور .

وقال ابن داود الظاهري[(١)] : لا يجب العمل بخبر الواحد ؛ لأنه لا يوجب العلم ، ولا يجب العمل إلا إذا حصل علم ، أي : يقين ، لقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[(٢)] أي : لا تتبع ما لا تعلم ، وقوله تعالى : ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾﴾[(٣)] .

فالآية الأولى دلت على النهي عن اتباع الظن ، والثانية دلت على الذم باتباع الظن ، وكل من النهي والذم دليل الحرمة ، فإذا حرم الاتباع بالظن للعمل لزم الاتباع بالعلم له ، فهذا يدل على استلزام العمل للعلم ، والملزوم وهو العلم منتف ، فينتفي اللازم وهو العمل .

وقال بعضهم وهم أهل الحديث : يوجب خبر الواحد العلم ؛ لثبوت الملزوم وهو العمل ، لإجماع الصحابة على العمل بأخبار الآحاد ، وإجماعهم موجب للعلم .

وأجاب الجمهور بمنع استلزام العمل العلم القطعي ، لوجوب العمل بالظن الغالب بالإجماع في البينات والقياس وغير ذلك ، فعلم أن الآية ليست على عمومها ، بل هي محمولة على وجه خاص ، وهو ما روي

= «بسم الله الرحمن الرحيم ، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتي أمر الله بها رسوله ، فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها ، ومن سئل فوقها فلا يعط : في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كل خمسٍ ذودٍ شاة . . . . » الحديث .

(١) هو : محمد بن علي بن خلف الظاهري ، أبو بكر ، أديب ، مناظر ، شاعر ، فقيه ، أصولي ، من مؤلفاته : «الوصول إلى معرفة الأصول» توفي مقتولاً ببغداد سنة ٢٩٧ هـ ، وعبارة الأصفهاني على مختصر ابن الحاجب (١/ ٦٧٢) : «وذهب القاساني ، وابن داود والرافضة إلى حرمة التعبد به» ، انظر : الوافي بالوفيات (١/ ٤٧٨) ، تاريخ بغداد (٥/ ٢٥٦) ، بيان المختصر (١/ ٦٧٢) .

(٢) سورة الإسراء (٣٦) .

(٣) سورة النجم (٢٨) .

عن الحسن «لا تقل رأيته يفعل وسمعته ولم تر ولم تسمع»[١] ويدل عليه قوله - تعالى - : ﴿إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ٣٦﴾[٢] أي : تسأل هذه الأعضاء عما قاله ، وليس المراد من الآية المنع عن اتباع الظن مطلقًا ، بل المراد : المنع عن اتباعه فيما هو المطلوب منه العلم اليقيني من أصول الدين وفروعه ، فيجوز أن يحمل العلم في الآية الأولى على مطلق الإدراك الشامل للجازم وغير الجازم ، ويحمل الظن في الآية الثانية على معنى الوهم ، للجمع بين الآيتين والأدلة الدالة على جواز العمل بخبر الواحد .

واعلم أن خبر االواحد لا يفيد بنفسه العلم ، سواء كان لا يفيده أصلاً أو يفيده بالقرائن الخارجة عنه .

وقال أحمد بن حنبل : خبر الواحد يفيد بنفسه العلم ، وهذا الخلاف مقيد بما إذا لم ينضم إليه ما يقويه ، أما إذا انضم إليه ما يقويه ، أو كان مشهورًا ، أو مستفيضًا فلا يجري فيه الخلاف[٣] .

ولا خلاف في أن خبر الواحد إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضاه فإنه يفيد العلم ؛ لأن الإجماع عليه صيَّره من المعلوم صدقه ، وهكذا خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول ، فكانوا بين عامل به ومتأوِّل له .

---

(١) يقصد الحسن بن علي - رضي اللَّه عنه ، وهو منقول - أيضًا - عن محمد بن الحنفية وقتادة وابن عباس وغيرهم .

انظر : تفسير ابن كثير (٣/ ٣٩) ، تفسير القرطبي (١٠/ ٢٥٧) . قال الشوكاني في فتح القدير (٣/ ٢٥٧) : «وأقول : إن هذه الآية قد دلت على عدم جواز العمل بما ليس بعلم ، ولكنها عامة مخصصة بالأدلة الواردة بجواز العمل بالظن ، كالعمل بالعام ، وبخبر الواحد ، والعمل بالشهادة ، والاجتهاد في القبلة ، وفي جزاء الصيد ، ونحو ذلك ، فلا تخرج من عمومها ومن عموم ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾ إلا ما قام دليل جواز العمل به» .

(٢) سورة الإسراء (٣٦) .

(٣) انظو : البرهان (١/ ٦٠٦) ، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٢، ٣٩) ، أصول البزدوي وكشف الأسرار (٢/ ٣٧٠، ٣٧٧) ، المعتمد (٢/ ٥٦٦) ، المسودة ص (٢٤٠) =

ومن هذا القسم : أحاديث صحيح البخاري ، ومسلم ، فإن الأمة تلقت ما فيهما بالقبول ، ومن لم يعمل بالبعض من ذلك فقد أوَّله ، والتأويل فرع القبول .

واعلم أن بعض الأصوليين قسموا الخبر إلى : متواتر ، وآحاد ، وقسموا الآحاد إلى خبر واحد ، وهو المتقدم ، وإلى مستفيض ، وهو : ما رواه ثلاثة فصاعدًا ، وقيل : ما زاد على الثلاثة ، وقيل المستفيض : ما يعد في الناس شائعًا ، وبين المستفيض والمشهور عموم وخصوص من وجه ، لصدقهما على ما رواه الثلاثة فصاعدًا ، ولم يتواتر في القرن الأول ، ثم تواتر في القرن الثاني والثالث ، وينفرد المستفيض فيما إذا لم يتواتر في أحدهما ، وينفرد المشهور فيما رواه اثنان في القرن الأول ، ثم تواتر في القرن الثاني والثالث[(١)] .



= تيسير التحرير (٣/ ٧٦، ٧٩) .

(١) انظر : كشف الأسرار (٢/ ٣٧٠) ، المستصفى (١/ ١٤٥) ، الإحكام للآمدي (٢/ ٣١) ، فواتح الرحموت (٢/ ١١٠) ، تيسير التحرير (٣/ ٣٧) .

بحث في تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة :

اعلم أن الراوي إما أن يكون معروفًا بالرواية ، وإما أن يكون مجهولاً ، أي : لم يعرف إلا بحديث أو حديثين ، فإن كان الراوي معروفًا بالفقه والاجتهاد كأبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وزيد بن ثابت ، وأبيِّ ابن كعب ، وعبد اللَّه بن عباس ، وعبد اللَّه بن عمر ، و[أبي] موسى الأشعري ، وعائشة - رضي اللَّه عنهم - كان حديثه حجة ، سواء وافق القياس أو خالفه ، فإن كان موافقًا للقياس تأيَّد به ، وإن كان مخالفًا للقياس يترك القياس ، ويعمل بخبر الواحد ؛ لأن الخبر يقين بأصله من حيث إنه قول الرسول - عليه السلام - لا يحتمل الخطأ ، وإنما الشبهة بعارضِ النقل ، حيث يحتمل الغلط والنسيان أو الكذب من الراوي ، والقياس محتمل بأصله ، إذ كل وصف يحتمل أن يكون علة ، فلا يعلم يقينًا أن الحكم في المنصوص عليه باعتبار هذا الوصف ، لاحتمال أن يكون الوصف المؤثر غير ما ظنه المجتهد مؤثرًا ، فكان الأخذ بما ليس في أصله شبهة أولى(١) .

مثال خبر الواحد المخالف للقياس : حديث القهقهة ، وهو ما روي : أنه - عليه الصلاة والسلام - قال : «**ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء**» فإنه رواه أبو موسى الأشعري ، وكثير من الصحابة ، كجابر ، وأنس - رضي اللَّه عنهم - ، فالقياس يقتضي عدم نقضها للوضوء ؛ لأنها صوت كالكلام ، وليست نجسًا .

وقال الشافعي ، ومالك : لا ينقض بها الوضوء ، وهو القياس ، فاندفع الاعتراض بأنكم عملتم بخبر القهقهة المخالف للقياس ، مع أنه رواية معبد

---

(١) انظر : التبصرة ص (٣١٦) ، الإحكام للآمدي (٢/ ١١٨) ، أصول السرخسي (١/ ٣٣٩) ، فواتح الرحموت (٢/ ١٧٧) .

الجهني[١] وأنه لم يعرف بالفقه من بين الصحابة .

وإن عرف الراوي بالعدالة والضبط ، ولم يعرف بالفقه والاجتهاد ، كأنس ، وأبي هريرة ، وسلمان ، وبلال - رضي اللَّه عنهم - ، إن وافق حديثه القياس عمل به ، وإن خالفه لم يترك الحديث إلا بسبب ضرورة ، وهي انسداد باب الرأي فيما روى ، بأن يروي حديثًا ينفي كون القياس حجة ، فيترك ويعمل بالقياس ؛ لأنهم كانوا ينقلون الحديث بالمعنى ، والوقوف على مراده - صلى اللَّه عليه وسلم - عظيم ، والناقل ينقل بقدر فهمه ، فلعله لم يدرك مراده - صلى اللَّه عليه وسلم - فلهذا كان الحديث مخالفًا للقياس من كل وجه ، وإذا انسد باب الرأي من كل وجه صار ناسخًا للكتاب ، وهو - قوله تعالى - : ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾[٢] .

مثال ذلك : حديث أبي هريرة - رضي اللَّه عنه - في المصرَّاة ، وهو أن النبي - عليه السلام - قال : «**لا تُصَرُّوا الإبل والغنم ، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، إن رضيها أمسكها ، وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر**»[٣] .

والمصراة - بضم الميم وفتح الصاد وتشديد الراء - الشاة ، أو الناقة التي جمع لبنها في الضرع بالشد وترك الحلب ، ليتخيل للمشتري أنها غزيرة اللبن .

وقوله : «لا تصروا» بضم التاء وفتح الصاد فهو من التصرية ، وهي الجمع ، ومعنى قوله : «بخير النظرين» نظره لنفسه بالاختيار والإمساك،

---

(١) هو : معبد الجهني الخزاعي ، له صحبة ، ذكره ابن منده وأبو نعيم في الصحابة ، وصرح باسمه في مسند أبي حنيفة ، انظر فتح القدير (١/ ٣٥) ، نصب الراية (١/ ٥١) ، وتقدم تخريج الحديث .

(٢) سورة الحشر (٢) .

(٣) أخرجه البخاري (٢١٤٨) ، ومسلم (١٥١٥) ، ومالك في الموطأ (٢/ ٦٨٣) ، وأحمد في المسند (٢/ ٢٤٢، ٤١٠، ٤٢٠، ٤٦٥) ، والنسائي (٧/ ٢٥٣) ، وغيرهم .

ونظره للبائع بالرد والفسخ ، فهذا الحديث مخالف للقياس من كل وجه ؛ لأن الضمان إما بالمثل في المثلي ، أو القيمي في ذوات القيم ، فضمان اللبن المشروب ينبغي أن يكون باللبن ، أو بالقيمة الأصلية ، وهي الدراهم والدنانير ، فإيجاب الصاع من التمر بلا تقويم ، قلَّ اللبن أو كثر ، لا وجه له في الشرع ، ولأن اللبن الذي يحلب بعد الشراء والقبض لا يكون مضمونًا على المشتري ؛ لأنه فرع ملكه الصحيح ، فوجب أن يكون له ، وليس عليه أن يرد عوضه إلى البائع .

واختلف في حكم المصراة : فذهب مالك ، والشافعي ، وأبو يوسف إلى أنه يردها ويرد معها صاعًا من تمر عملاً بظاهر الحديث ؛ لأنه صحيح مخرّج في الصحيحين ، وإذا صح الحديث يترك القياس .

قال الشيخ عبد العزيز[1] في «كشف الأسرار» : وعندنا التصرية ليست بعيب ، ولا يكون للمشتري ولاية الرد بسببها من غير شرط ؛ لأن البيع يقتضي سلامة المبيع ، وبقلة اللبن لا تنعدم صفة السلامة ؛ لأن اللبن ثمرة ، وبعدمها لا تنعدم صفة السلامة ، فبقلتها أولى ، ثم قال : فثبت أنه مخالف للقياس من كل الوجوه ، فوجب رده ؛ أي : الحديث بالقياس ، أو حمله على تأويل ، وإن بعد ، احترازًا عن الرد ، وهو أن الخصومة في شاة محفّلة ، فندب النبي - عليه السلام - البائع إلى الاسترداد صلحًا لا حكمًا ، فأبى بعلة اللبن في ثلاثة أيام ، فزاد النبي - عليه السلام - بذلك السبب صاعًا من تمر ، فقبل البائع الشاة والتمر ، ورد الثمن صلحًا لا حكمًا ، وكان هذا شراء مبتدأ لا حكمًا ، فظن الراوي أنه كان حكمًا ، وكانوا يستجيزون نقل الخبر بما عندهم من المعنى فنقل على ما ظن بالمعنى»[2] . اهـ .

---

(١) هو : عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري ، الفقية الحنفي ، أصولي ، من مؤلفاته : كشف الأسرار في شرح أصول البزدوي ، توفي سنة ٧٣٠ هـ ، انظر الجواهر المضية (١/ ٣١٧) ، تاج التراجم (٢٥) .

(٢) كشف الأسرار (٢/ ٣٧٧) ، وانظر : أصول السرخسي (١/ ٣٣٨) ، نهاية الوصول للساعاتي (١/ ٣٨٥) .

واعلم أن اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس هو مذهب عيسى ابن أبان[١] ، واختاره القاضي أبو زيد ، وتابعه أكثر المتأخرين ، وأما عند الكرخي ، ومن تابعه من أصحابنا ، فليس فقه الراوي شرطًا للتقديم ، بل خبر كل عدل مقدم على القياس ، إذا لم يكن مخالفًا للكتاب والسنة المشهورة ، لأن تغيير الراوي بعد ثبوت عدالته موهوم ، والظاهر أنه يروي كما سمع ، ولو غيّر لغير على وجه لا يتغير المعنى ، وإليه مال أكثر العلماء[٢] .

والدليل على ما ذكر : أن عمر - رضي اللَّه عنه - قبل خبر الضحاك بن سفيان[٣] في توريث المرأة من دية زوجها ، والقياس خلافه ؛ لأن الميراث يثبت بملكه قبل الموت ، وهو لا يملك الدية قبله ، وأن أبا بكر - رضي اللَّه عنه - عمل بخبر المغيرة بن شعبة ، ومحمد بن مسلمة في توريث الجدة السدس عن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم[٤] . قال ابن ملك : «ويمنع أن أبا هريرة - رضي اللَّه عنه - لم يكن فقيهًا ؛ لأنه كان يفتي في زمان الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد»[٥] . اهـ .

---

(١) هو : أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة الكوفي القاضي ، تفقه على محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة ، فقيه ، أصولي ، له مسائل كثيرة في الفقه والأصول، توفي سنة ٢٢١ هـ ، انظر : تاريخ بغداد (١١/١٥٧ - ١٦٠) ، الجواهر المضية (٢/٦٧٨ - ٦٨٠) .

(٢) انظر : أصول البزدوي و كشف الأسرار (٢/٣٧٨ وما بعدها) ، أصول السرخسي (١/٣٣٩) ، المسودة (٢٣٩) ، فواتح الرحموت (٢/١٧٧) .

(٣) هو : الضحاك بن سفيان بن عوف بن أبي بكر بن كلاب الكلابي ، من أصحاب رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ، ولاّه رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم جمع الصدقات من قومه ، انظر : الإصابة مع الاستيعاب (١/٩٧) ، أسد الغابة (١/١١٩) . أخرج خبره أبو داود في كتاب الفرائض ، باب : المرأة ترث من دية زوجها، والترمذي وقال : حديث حسن صحيح ، كما أخرجه ابن ماجه في كتاب الديات ، ومالك في الموطأ والشافعي في كتاب الفرائض .

(٤) أخرجه أبو داود في الفرائض ، باب في الجدة ، والترمذي في الفرائض ، باب ما جاء في ميراث الجدة ، وابن ماجه في الفرائض ، باب : ميراث الجدة .

(٥) منار الأنوار لابن ملك ص ٢١١ .

وإن كان الراوي مجهولاً في رواية الحديث ، بأن لم يشتهر بطول صحبته مع النبي - عليه الصلاة والسلام - ، ولم يعرف إلا بحديث ، أو حديثين ، كوابصة بن معبد[1] ، فإنه روى أن رجلاً صلى خلف الصفوف وحده فأمره - عليه الصلاة والسلام - بالإعادة[2] . وحكمه عندنا الكراهة بغير عذر .

وحال الراوي المجهول على خمسة أقسام :

الأول : أن يروي عنه السلف ويعملوا بحديثه .

الثاني : أن يقبل حديثه بعض الثقات ، ولم يقبله بعضهم ، كحديث : «معقل بن سنان»[3] في «بروع»[4] مات عنها هلال بن مرة قبل الدخول وتسمية المهر ، وقضى - عليه السلام - لها عليه بمهر نسائها ، فقبله ابن مسعود ، ورده عليّ - رضي اللّٰه تعالى عنه -[5] ، فعملنا بحديثه ؛

---

(١) هو : وابصة بن معبد - بفتح الميم والباء - الأسدي ، صحابي ، وفد على النبي صلى اللّٰه عليه وسلم سنة تسع ، الإصابة (١٠/ ٢٨٩) .

(٢) رواه أبو داود في الصلاة ، باب : الرجل يصلي وحده خلف الصف ، وابن ماجه في إقامة الصلاة (١/ ٣٢١) ، والترمذي في أبواب الصلاة (١/ ٤٤٥) ، كما رواه الإمام أحمد في المسند (٤/ ٢٢٨) .

(٣) هو معقل بن سنان الأشجعي ، له صحبة ، قتله مسلم بن عقبة الذي أرسله يزيد بن معاوية إلى أهل المدينة لما خرجوا عليه وأعلنوا خلعه سنة ٦٣ هـ ، البداية والنهاية (٨/ ٢١٧ - ٢٢٠) .

(٤) هي : بروع - بكسر الباء أو فتحها وسكون الراء وفتح الواو - بنت واشق الأشجعية زوج هلال بن مرة ، روت أن رجلاً عقد عليها ولم يفرض لها مهرًا ، وفوضت إليه ذلك ، فتوفي قبل أن يدخل بها ، فقضى لها رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم بصداق نسائها ، الإصابة (٤/ ٢٥١) .

(٥) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٤٤٧) ، وأبو داود في كتاب النكاح حديث (٢١١٤) ، والترمذي في النكاح (١١٤٥) ، والنسائي في سننه (٦/ ١٢١) ولفظه : عن ابن مسعود - رضي اللّٰه عنه - أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقًا ، ولم يدخل بها حتى مات ، فقال ابن مسعود : لها مثل صداق نسائها ، لا وَكْسَ ولا شطط وعليها العدة ، ولها الميراث ، فقام معقل بن سنان الأشجعي ، فقال : قضى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم في بروع بنت واشق - امرأة منا - مثل الذي قضيت ففرح بها ابن مسعود ، وكان علي - رضي اللّٰه عنه - لا يرى ذلك ، =

لموافقة القياس عندنا ، فإن الموت كالدخول ، بدليل وجوب العدة في الموت ، ولم يعمل به الشافعي لمخالفته القياس عنده ؛ لأن المعقود عليه عاد إليها سالمًا ، فلا تستوجب بمقابلته عوضًا ، كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرًا ، وبروع - بفتح الباء .

الثالث : أن يسكتوا عن الطعن بعدما بلغتهم روايته ؛ لأن سكوتهم بمنزلة قبولهم ؛ لأن السكوت عند الحاجة إلى البيان بيان ، ففي هذه الأقسام الثلاثة يصير حديثه كحديث المعروف بالعدالة ، فإن وافق حديثه القياس عمل به ، وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة .

الرابع : أن يظهر حديثه ، ولم يظهر من السلف إلا الرد له ، فإنه يكون مستنكرًا ؛ لأن أهل الحديث والفقه لم يعرفوا صحته ، فلا يقبل ولا يعمل به ، كإخبار «فاطمة بنت قيس»[1] أن زوجها طلقها ثلاثًا ولم يقض النبي - عليه السلام - لها بالنفقة والسكنى ، فرده عمر - رضي اللَّه عنه - بمحضر الصحابة - رضي اللَّه عنهم - ، ولم ينكر ذلك عليه أحد ، فثبت أن هذا الحديث منكر عندهم .

روي أن عمر - رضي اللَّه عنه - قال حين روي له هذا الحديث : «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت ، أحفظت أم

= ويقول : «لا ندع كتاب ربنا لقول أعرابيّ بوّال على عقبيه» .

وقد ضعف بعض المحدثين عبارة «بوال على عقبيه» وأن ذلك لا يصح من علي - رضي اللَّه عنه- .

ورواية البيهقي (٧/ ٢٤٧) : «لا يقبل قول أعرابيّ من أشجع على كتاب اللَّه» كما أخرج عبد الرزاق في مصنفه (٦/ ٢٩٣) : أن عليًا - رضي اللَّه عنه - كان يجعل لها الميراث وعليها العدة ، ولا يجعل لها صداقًا ، ويقول : «لا نصدق الأعراب على رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم» .

(١) هي فاطمة بنت قيس بن خالد الأكبر ، صحابية من المهاجرات الأُوَل ، أخت الضحاك بن قيس ، كانت عند أبي بكر بن حفص بن المغيرة المخزومي ، فطلقها، فتزوجت بعده أسامة بن زيد ، انظر : الإصابة (٤/ ٣٨٤) ، تقريب التهذيب (٢/ ٦٠٩) .

نسيت»[١] فاتهمها بالكذب والنسيان ؛ لمخالفته الكتاب والسنة .

قالوا : مراده بالكتاب قوله تعالى : ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾[٢] فإنه يدل على إيجاب السكنى على الزوج نصًا ، وبالسنة : ما قال عمر : سمعت رسول اللَّه قال : «**لها النفقة**» .

فعلى هذا كان مخالفًا للكتاب في حق السكنى ، وللسنة المشهورة في حق النفقة .

الخامس : أن لا يظهر حديثه في السلف ، ولم يقابل برد ولا قبول ، فيجوز العمل بروايته في القرون الثلاثة ؛ لأن الصدق والعدالة في ذلك الزمان غالب بشهادة الرسول عليه السلام[٣] ، وهذا إن وافقت روايته القياس ليضاف الحكم إليه ، فلا يتمكن نافي القياس من منع هذا الحكم ؛ لكونه مضافًا إلى الحديث ، ولا يجب العمل به لتمكن التهمة فيه باعتبار أنه لم تشتهر روايته في السلف ، وأما بعد القرون الثلاثة : فإن الفسق لما شاع فيها فلا يحل العمل برواية مثل هذا المجهول حتى تظهر عدالته ؛ لأن الفسق شاع بعدها ، ولما ذكر جوّز أبو حنيفة - رحمه اللَّه تعالى - القضاء

---

(١) أخرجه مسلم في الطلاق ، باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها (٤٦) ، حدّث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، ثم أخذ الأسود كفًّا من حصى فحصبه به ، فقال : ويحك تحدث بمثل هذا؟! .

قال عمر : لا نترك كتاب اللَّه وسنة نبينا بقول امرأة ، لا ندري صدقت أم كذبت ، حفظت أم نسيت ، إني سمعت رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم يقول : «للمطلقة الثلاث : النفقة والسكنى ، ما دامت في العدة» .

ورواه أيضًا عن عائشة ، وجابر ، وزيد بن ثابت ، وأسامة بن زيد - رضي اللَّه عنهم .

انظر : نصب الراية (٣/ ٢٧٣) .

(٢) سورة الطلاق (٦) .

(٣) وهو قوله صلى اللَّه عليه وسلم : «خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم . . .» أخرجه البخاري ، في أول كتاب فضائل الصحابة ، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة ، حديث رقم (٢٥٣٥) .

بظاهر العدالة من غير تعديل ؛ لأنه كان في القرن الثالث ، ولم يجوِّز أبو يوسف ، ومحمد - رحمهما اللَّه تعالى - القضاء بشهادة المستور قبل ظهور عدالته[1] .



(١) انظر : أصول البزدوي وكشف الأسرار (٣/ ٤٢ وما بعدها) ، أصول السرخسي (١/ ٣٧٠) ، الإحكام للآمدي (٢/ ٩٠) ، فواتح الرحموت (٢/ ١٤٦) .

مبحث في شروط العمل بخبر الواحد

اعلم أن العمل بخبر الواحد له شروط ، منها ما يرجع إلى الراوي ، ومنها ما يرجع إلى لفظ الخبر ، ومنها ما يرجع إلى مدلول الخبر :

أما الشروط الراجعة إلى الراوي ، وهي الصفات القائمة به فهي خمسة :

الأول : العقل فلا يقبل خبر المجنون والمعتوه ؛ لأن الشارع لما لم يجعلهم أهلًا للتصرف في أمور أنفسهم ففي أمر الدين أولى .

الثاني : البلوغ حين الأداء ، فلا يقبل خبر الصبي ؛ لأنه وإن كان ضابطًا ربما لا يجتنب الكذب ، لعلمه بأنه لا إثم عليه ، وهذا إذا كان السماع والرواية قبل البلوغ ، أما إذا كان السماع قبل البلوغ والرواية بعده ، يقبل قوله ، إذ لا خلل في تحمله لكونه مميزًا ، ولا في روايته لكونه عاقلًا .

الثالث : الإسلام ، فلا تقبل رواية الكافر ؛ لأنه ساعٍ في هدم الدين تعصبًا فيرد قوله في أموره ، فلا تقبل روايته .

وأما قبول أبي حنيفة - رضي اللّه عنه - شهادة بعض الكفار على بعضهم فلضرورة حفظ الحقوق ، إذ أكثر معاملتهم مما لا يحضره مسلمان فلا يقاس عليه الرواية لثبوته ضرورة[(١)] .

الرابع : الضبط : وهو في اللغة الحزم ، وفي الاصطلاح : صرف همته إلى سماع الكلام لئلا يفوت منه شيء ، وفهم معناه الذي قصد به مع حفظه للكلام والثبات على الحفظ إلى حين الأداء ، بأن يعمل بموجبه ببدنه مع مذاكرته بلسانه ، فإن ترك المذاكرة يورث النسيان ، ولا يعتمد على نفسه ؛ كأن يقول : أنا لا أنساه ، بل يكون سيئ الظن بنفسه ، فلا تقبل

---

(١) انظر : «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٢/ ٧٢٧ وما بعدها) ، «المستصفى» (١/ ١٥٥ وما بعدها) ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٨٣- ٩٠) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ١٣٨- ١٥٠) .

رواية الذي اشتهرت غفلته بأن غلب نسيانه على حفظه لعدم الضبط .

والحاصل : أن الأحوال ثلاثة ، إن غلب خطؤه وسهوه على حفظه فمردود ، إلا فيما علم أنه لم يخطئ فيه .

وإن غلب حفظه على خطئه وسهوه فمقبول ، إلا فيما علم أنه أخطأ فيه .

وإن استويا : قال القاضي عبد الجبار : يقبل ؛ لأن جهة التصديق راجحة في خبره لعقله ودينه ، والراوي إذا كان ممن تعتريه الغفلة في غير ما يرويه ؛ بأن تلحقه الغفلة في كثير من أمور الدنيا ، فإذا روى كان من أحذق الناس بالرواية لا يرد حديثه[١] .

الخامس : العدالة : وهي الاستقامة ، وهي ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة حتى تحصل ثقة النفس بصدقه ، ويعتبر فيها الاجتناب عن الكبائر وعن بعض الصغائر ، وعن المباحات القادحة في المروءة ، كالأكل في الطريق ، والبول في الشارع ، والإفراط في المزاح ، ولو ارتكب صغيرة ولم يصرّ عليها لا تبطل عدالته ؛ لأن التحرز عن جميع الصغائر متعذر عادة ، فاشتراط التحرز عن جميعها سد لباب الرواية ، واشتراط العدالة ليستدل بها على رجحان صدق الراوي ، فخبر الفاسق مردود ، والمستور الذي جهل حاله من العدالة والفسق لا تقبل روايته عند أكثر العلماء .

وروى الحسن[٢] عن أبي حنيفة قبولها اكتفاءً بسلامته ظاهرًا عن الفسق[٣] .

---

(١) انظر : «المعتمد» (٢/٦١٨) ، «أصول السرخسي» (١/٣٢٨) ، «الإحكام» للآمدي (٢/٧٣) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (١/٣٥٤) .

(٢) هو : الحسن بن عمارة البجلي ، قال عنه ابن معين : «ليس حديثه بشيء» ، وقال أبو حاتم ومسلم والدارقطني وجماعة : «متروك» .

انظر : «الميزان» (١/٥١٣) ، «التهذيب» (٢/٣٠٤) ، «تقريب التهذيب» (١/١٦٩) .

(٣) انظر : «البرهان» (١/٦١٤) ، «أصول السرخسي» (١/٣٧٠) ، «المستصفى» (١/١٥٨) ، «أصول البزدوي وكشف الأسرار» (٣/٤٢) .

تنبيه : خبر الأعمى ، والمحدود في القذف ، والمرأة ، والعبد - مقبول لوجود الشرائط المتقدمة . قال في «**شرح ابن ملك**» : التائب من الفسق والكذب تقبل روايته ، إلا التائب من الكذب متعمدًا في حديث رسول اللَّه ﷺ ، فإنه لا تقبل روايته أبدًا»[1] . اهـ .

وأما الشروط الراجعة إلى لفظ الخبر فخمسة :

الأول : أن ينقل الراوي الحديث بلفظه على الوجه الذي سمعه من غير تغيير فيه ، وإذا كان النبي ﷺ قال جوابًا عن سؤال سائل ، فإن كان الجواب مستغنيًا عن ذكر السؤال كقوله عليه السلام في ماء البحر : «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»[2] ، فالراوي مخير بين أن يذكر السؤال أو يتركه ، وإن كان الجواب غير مستغنٍ عن ذكر السؤال ، كما في سؤاله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر فقال : «**أينقص إذا جف**» فقيل : نعم ، فقال : «**فلا إذن**»[3] ، فلا بد من ذكر السؤال .

الثاني : أن يرويه بلفظ آخر يؤدي معنى الحديث ، فإن كان الحديث محكمًا لا يحتمل إلا معنى واحدًا يجوز نقله بالمعنى لمن له معرفة بمعاني الألفاظ ، وإن كان ظاهرًا يحتمل غير ما ظهر من معناه ، كعامّ يحتمل الخصوص ، أو حقيقة يحتمل المجاز ، فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للفقيه المجتهد ؛ لأنه يقف على ما هو المراد ، فيحصل الأمن من الخلل .

مثال ذلك : قوله عليه السلام : «**مَنْ بدّل دينه فاقتلوه**»[4] ، فموجبه العموم ؛ لأن كلمة «مَنْ» تتناول الذكر والأنثى ، والصغير والكبير ، لكن

---

(١) انظر : منار الأنوار ص (٢١٦) ، أصول البزدوي وكشف الأسرار (٢/ ٧٥٠) وما بعدها .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) رواه مالك في «الموطأ» (٢/ ٦٢٤) ، والترمذي في البيوع رقم : (١٢٢٥) ، وأبو داود في البيوع ، رقم : (٣٣٥٩) ، والنسائي في البيوع : (٧/ ٢٦٩) ، والشافعي في «الرسالة» فقرة رقم : (٩٠٧) .

(٤) تقدم تخريجه .

المراد منه محتمل ، وهو الخصوص ، إذ الأنثى والصغير ليسا مرادين منه ، فلو لم يكن للناقل معرفة بالفقه ربما نقله بلفظ لا يحتمل الخصوص ، بأن قال مثلاً : كل من ارتد فاقتلوه ، ذكرًا كان أو أنثى فيفسد المعنى .

وقوله عليه السلام : **«لا وضوء لمن لم يسم»**(١) ، فإن حقيقته نفي الجواز ، ومحتمله نفي الفضيلة ، والمحتمل هو المراد ، فلو لم يكن الناقل بالمعنى فقيهًا ربما نقله بلفظ لا يبقى معه هذا الاحتمال : بأن قال : لا يجوز وضوء من لم يسم ، فيفسد المعنى .

وإن كان الحديث من جوامع الكلم وهي : ما كان لفظه وجيزًا تحته معانٍ كثيرة ، لا يقدر غيره عليه الصلاة والسلام على تأديته تلك المعاني بعبارته ، كقوله عليه السلام : **«الغرم بالغنم»**(٢) ، ففيه اختلاف عندنا : فاختار فخر الإسلام منع روايته بالمعنى ، وهو الأحوط .

وجوّز بعض مشايخنا نقله بالمعنى للفقيه المجتهد(٣) .

وإن كان الحديث مشكلاً كقوله عليه السلام : **«الطلاق بالرجال»**(٤) ، فإن معناه يحتمل إيجاد الطلاق ، أو اعتبار الطلاق ، فكان بمنزلة المشترك لا يفهم معناه إلا بتأويل ، ونقله بأحد معنييه لا يكون حجة على غيره ، فلا يجوز نقله بالمعنى .

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) الحديث بهذا اللفظ غير معروف في كتب السنة ، وإنما هو قاعدة فقهية مستمدة من قول رسول اللَّه ﷺ : «لا يغلق الرهن ، له غنمه وعليه غرمه» .
أخرجه الدارقطني (٢/ ٣٣) ، وابن ماجه ، والشافعي مرسلاً عن أبي هريرة - رضي اللَّه عنه . انظر : «مشكاة المصابيح» (٢/ ١٠٥) ، «الفتح الكبير» (٣/ ٣٦٦) .

(٣) انظر : «المستصفى» (١/ ١٦٨) ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٠٣- ١٠٥) ، «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/ ٥٤- ٥٦) ، «المعتمد» (٢/ ٦٢٧) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (١/ ٣٧٣) .

(٤) رواه الدارقطني والبيهقي عن ابن مسعود وابن عباس موقوفًا ، وابن أبي شيبة عن ابن عباس بإسناد صحيح ، وكذلك الطبراني عن ابن مسعود موقوفًا ، كما أخرجه عبد الرزاق موقوفًا - أيضًا - عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابن عباس - =

وكذلك المشترك كقوله عليه السلام : «**المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا**»[(١)] ، فإن التفرقة اسم مشترك يحتمل التفرق في القول والبدن ، والمراد منهما لا يعرف إلا بتأويل الراوي ، وتأويله لا يكون حجة على غيره ، فلا تجوز روايته بالمعنى .

والمجمل والمتشابه لا يتصوّر نقلهما بالمعنى ؛ لأنه لا يوقف على معناهما إلا من الشارع ، وقبل الوقوف على المعنى لا يمكن النقل بالمعنى .

أما بعد الاستفسار منه ﷺ فإنه يجوز النقل بالمعنى ؛ لأنه يصير متضح المعنى ، ويكون في حكم المحكم .

الثالث : أن يحذف الراوي بعض لفظ الحديث :

وقع في ذلك خلاف ، والتحقيق : أنه يجوز للراوي الاقتصار على رواية بعض الحديث ، لا سيما في الأحاديث المطولة بشرط أن لا يترتب على الاقتصار على البعض مفسدة ، كقوله عليه السلام في الأضحية لمن قال ليس عندي إلا جذعة من المعز فقال : «**تجزئك ولا تجزئ أحدًا بعدك**»[(٢)] ، فلا يجوز الحذف ؛ لأنه لو اقتصر على قوله «**تجزئك**» ؛ لفهم من ذلك أنها تجزئ عن جميع الناس .

الرابع : أن يزيد الراوي في روايته للحديث على ما سمعه من النبي عليه الصلاة والسلام ، فإن كان ما زاده يتضمن بيان سبب الحديث أو تفسير

= رضي اللّٰه عنهم - ولفظه : «الطلاق بالرجال ، والعدة بالنساء» .
انظر : «الدراية» (٢/ ٧٠) . «التلخيص الحبير» (٣/ ٢١٢) ، «مجمع الزوائد» (٤/ ٣٤٠) .

(١) أخرجه البخاري في البيوع ، باب كم يجوز الخيار ، وباب : إذا لم يوقت الخيار ، وباب : البيعان بالخيار وغير ذلك ، ومسلم في البيوع (٣/ ١١٦٣) ، ولفظه : «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما للآخر : اختر» .

(٢) تقدم تخريجه .

معناه ، فهذا جائز بشرط أن يبين الراوي للسامع ما زاده حتى يفهم السامع أنه من كلام الراوي .

الخامس : إذا كان الحديث ظاهرًا في شيء ، فحمله الراوي من الصحابة على غير ظاهره ، بصرفه عن الوجوب إلى الندب مثلاً ، ولم يأت بما يدل على ذلك :

فذهب أكثر الحنفية إلى أنه يعمل بما حمله عليه الصحابي ؛ لأنه أخبر بمراد النب ﷺ .

وذهب الجمهور إلى أنه يعمل بالظاهر ، ولا يصار إلى خلافه لمجرد قول الصحابي أو فعله ؛ لأنا متعبدون بروايته لا برأيه ، كحديث أبي هريرة - رضي اللَّه عنه - أن النبي ﷺ قال : «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات إحداهن بالتراب**»[1] ، فإنه قد صح من فتواه أن يطهر بالغسل ثلاثًا ، فحملناه على أنه علم أن مراد النبي عليه السلام الندب فيما وراء الثلاث .

وإذا عين الراوي بعض ما احتمله الحديث فإنه لا يمنع العمل بظاهره ؛ لأنه إنما فعل ذلك بتأويل ، وبتأويله لا يتغير ظاهر الحديث ، فيبقى معمولاً به على ظاهره ، كحديث ابن عمر أن النبي عليه السلام قال : «**المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا**» ، فالحديث يحتمل تفرق الأبدان ، والتفرق بالأقوال ، بأن يوجب أحد المتبايعين البيع ثم افترقا قبل قبول الآخر ، وحمله ابن عمر على التفرق بالأبدان ، فإذا تفرّقا عن المجلس وقام واحدٌ منهما عن المجلس بطل الخيار ، وأوّله ابن عمر الراوي بتفرق الأبدان ، كما هو قول الشافعي - رحمه اللَّه تعالى ، وهذا لا ينافي أن نعمل بتفرق الأقوال[2] .

---

(١) أخرجه مسلم في الطهارة ، باب : حكم ولوغ الكلب رقم : (٩١) من حديث أبي هريرة رضي اللَّه عنه ، وأخرجه البخاري في الوضوء حديث رقم : (١٧٢) ، بلفظ : «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا» .

(٢) راجع : «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٢/ ٢٠٣) .

وأما الشروط الراجعة إلى مدلول الخبر فأربعة :

الأوّل : أن لا يستحيل وجوده في العقل ، فإن أحاله العقل رد .

الثاني : أن لا يكون مخالفًا لنص الكتاب والسنة المشهورة ، فلا يعمل بخبر الواحد إذا خالف الكتاب ؛ لأن الكتاب ثابتٌ بيقين ، واتصال خبر الواحد برسول اللّه ﷺ فيه شبهة ، ورد ما فيه شبهة بما هو ثابت بيقين، أحق من رد اليقين بما فيه شبهة ، فلا يعمل بحديث القضاء بشاهدٍ ويمين[١] لمخالفته الكتاب ، وهو قوله تعالى : ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[٢] الآية ، أو خالف السنة المشهورة: مثل الحديث المتقدم ، فإنه يخالف المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام : «**البينة على المدعي ، واليمين على من أنكر**»[٣] ، أي : على المدعى عليه ، فهو نص على أن اليمين على غير من عليه البينة ، وخبر الشاهد واليمين جعل اليمين على من عليه البينة فيرد ؛ لأن المشهور فوق خبر الواحد ، والضعيف لا يظهر في مقابلة القوي .

الثالث : أن لا يعرض عنه الأئمة من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام ، بأن يختلفوا في حكم حادثة بآرائهم ، ولم يحتجوا في تلك الحادثة بالحديث ، فإعراض الكل عن الاحتجاج به دليل على أنه غير صحيح .

مثاله : ما روي أن النبي عليه السلام قال : «**ابتغوا في أموال اليتامى خيرًا كيلا تأكلها الصدقة**»[٤] ، فإن الصحابة اختلفوا في وجوب الزكاة في مال

---

(١) تقدم تخريج حديث القضاء بالشاهد واليمين .

(٢) سورة البقرة (٢٨٢) .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الرهن ، باب : إذا اختلف الراهن والمرتهن ، ومسلم في الأقضية ، باب : اليمين على المدعى عليه .

(٤) وفي رواية : «كيلا تأكلها الزكاة» رواه الشافعي عن عبد المجيد بن أبي رواد عن ابن جريج عن يوسف عن مالك مرسلًا ، ورواه الدارقطني عن عمرو بن شعيب =

الصبي ، وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث ، فدل على أنه غير ثابت أو مؤوّل ، تأويله : أن المراد بالصدقة النفقة ، كما قال عليه السلام : **«نفقة المرء على نفسه صدقة»**[1] .

الرابع : أن لا يكون خبر الواحد واردًا فيما اشتهر من الحوادث وعمت به البلوى ؛ لأن الحادثة إذا اشتهرت استحال أن يخفى على الصحابة ما يثبت به حكم الحادثة ، لجريان العادة في استفاضة نقل ما تعم به البلوى ؛ لأنه عليه السلام لم يقتصر على مخاطبة الآحاد في مثله ، بل كان يبلغه إلى عدد يحصل به التواتر أو الشهرة ، ولما لم يشتهر وشذ مع اشتهار الحادثة ، دل ذلك على عدم صحته فلا يعمل به .

مثاله : ما رواه أبو هريرة - رضي اللَّه عنه - : **«أنه عليه السلام كان يجهر ببسم اللَّه الرحمن الرحيم في الصلاة»** ، فإنه لما شذ مع اشتهار الحادثة لم يعمل به ، ومثله **«خبر الوضوء مما مسته النار»** **«وخبر الوضوء من حمل الجنازة»**[2] ؛ لأنه لم يشتهر النقل فيها مع احتياج الخواص والعوام إلى معرفتها .



= عن سعيد المسيب من قول عمر رضي اللَّه عنه ، انظر : «الدراية» (١/ ٢٤٩) ، «التلخيص الحبير» (٢/ ١٥٨)

(١) أخرجه البخاري في صحيحة حديث رقم : (٣٧٨٤) ، وأحمد في المسند رقم : (٢٢٤٠١) ، والترمذي رقم (١٩٦٥) .

(٢) رواه أبو داود في الجنائز ، عن أبي هريرة - رضي اللَّه عنه - مرفوعًا بلفظ : «من غسّل الميت فليغتسل ، ومن حمله فليتوضأ» حديث رقم : (٣١٦١) ، والترمذي في الجنائز حديث رقم : (٩٩٣) ، وقال : «حديث أبي هريرة حديث حسن» وقد روي عن أبي هريرة موقوفًا ، انظر : «نيل الأوطار» (١/ ٢٩٧- ٣٠٠) .

مبحث

في بيان الموضع الذي جعل خبر الواحد فيه حجة

اعلم أن موضع الخبر وهو الحادثة التي ورد فيها الخبر ينقسم إلى خمسة أقسام :

الأول : ما يخلص حقًّا لله تعالى من العبادات التي هي من فروع الدين وليست عقوبة ، سواء كانت مقصودة كالصلاة والزكاة ، أو غير مقصودة لذاتها كالوضوء ، فخبر الواحد يكون مقبولاً وحجة فيه ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان يرسل الآحاد لتبليغ الأحكام ، ومنهم معاذ بن جبل ، فإذا أخبر العدل بنجاسة الماء يباح له التيمم ، والأخبار عن رسول اللَّه ﷺ حكمها الوجوب ، وهو عبادة ، وقد عمل الصحابة - رضي اللَّه عنهم - بخبر الآحاد ، كخبر عائشة - رضي اللَّه عنها - قالت : قال رسول اللَّه ﷺ : «**إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل**»[1]، فعلته أنا ورسول اللَّه ﷺ فاغتسلنا. فقبله عمر - رضي اللَّه عنه - وسائر المهاجرين ، وإنما قلنا : من فروع الدين ؛ لأن أصول الدين من الاعتقادات لا تثبت بخبر الواحد لابتنائها على اليقين[2] .

الثاني : ما يخلص حقًّا لله تعالى مما هو عقوبة ، سواء كان خالصًا كحد الزنا ، وشرب الخمر ، أو تعلق به حق العبد أيضًا كحد القذف والقصاص :

فعند الجمهور ، وأبي يوسف ، وأبي بكر الجصاص الرازي خبر العدل

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحيض ، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين ، وأبو داود في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في الإكسال ، وابن ماجه في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان .

(٢) انظر : «الإحكام» للآمدي (٢/ ٣٢ وما بعدها) «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٢/ ٣٧٠) ، «المعتمد» (٢/ ٥٦٦) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ١٢١) .

مقبول بشروطه المتقدمة في الراوي ، بلا شرط عدد وتعيين لفظ ؛ لأن خبر الواحد يفيد غالب الظن ، وهو كافٍ للعمل به في إقامة الحدود ، كما : تثبت الحدود بالبينات ، فإن الإجماع منعقد على قبول البينة في الحدود ، وهي خبر واحد ، وإن كان من شهد بها أربعة كما في حد الزنا ، لعدم بلوغها حد التواتر والشهرة ، فألحق بها ثبوتها بحديث يرويه الواحد بطريق الدلالة ، لاستوائهما في إفادة الظن ؛ لأن البينة لا تفيد اليقين قطعًا لكونها خبر واحد ، بل إنما شرعت لترجيح جانب الصدق ، فلا يلتفت إلى احتمال الكذب فيها .

وعند الشيخ أبي الحسن الكرخي وأكثر الحنفية : لا يجوز إثبات العقوبات بخبر الواحد ؛ لأن في اتصاله بالرسول عليه السلام شبهة ، وهي احتمال الكذب ، فلا يقام الحد بخبره لقوله عليه السلام : **«ادرءوا الحدود بالشبهات»**[(١)] ؛ ولهذا لم يوجب أبو حنيفة الحد في اللواطة بالخبر الغريب من الآحاد ، وهو قوله عليه السلام : **«اقتلوا الفاعل والمفعول به»**[(٢)] ، ويروى **«فارجموا الأعلى والأسفل»**[(٣)] .

ويجاب : بأن تحقق الشبهة فيه غير مانع ، كتحققها في البينات ، وبأن

---

(١) بهذا اللفظ رواه الحارثي في مسند أبي حنيفة له من حديث مقسم عن ابن عباس ، وكذا هو عند ابن عدي ، ورواه الترمذي في الحدود رقم : (١٤٢٤) ، بلفظ : «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم» ، وعند ابن ماجه رقم : (٢٥٤٥) بلفظ : «ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعًا» ، وانظر : «المقاصد الحسنة» ص (٣٠) ، و«نيل الأوطار» (٧/ ١١٨) .

(٢) رواه الترمذي في الحدود رقم : (١٤٥٦) ، وقال : «هذا حديث في إسناده مقال ، ولا نعرف أحدًا رواه عن سهيل بن أبي صالح ، غير عاصم بن عمر العمري ، وعاصم بن عمر يضعف في الحديث من قبل حفظه» ، كما رواه أبو داود في الحدود عن ابن عباس - رضي الله عنهما - حديث رقم : (٤٤٦٢) ، وابن ماجه في الحدود : (٢٥٦١) ، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٥٥) .

(٣) رواه ابن ماجه في الحدود ، باب : من عَمِل عَمَل قومِ لوط ، من طريق عاصم ابن عمر عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة - رضي الله عنه - حديث رقم : (٢٥٦٢) .

الشبهة الدارئة للحد شبهة تكون في تحقق سبب الحد كالزنا والسرقة ، وأما الشبهة التي تكون في دليل حكم الحد فليست بمانعة للحد ، ألا ترى أن الحد يثبت بظاهر الكتاب مع تحقق الشبهة في الدلالة .

والمراد من حقوق اللَّه تعالى : ما تعلق نفعه بالعامّة .

الثالث : ما كان من حقوق العباد ، مما فيه إلزام محض كالبيع والإجارة ، يشترط فيه سائر شروط الأخبار من العقل ، والبلوغ ، والإسلام ، والعدالة ، والضبط ، إذا كان المشهود عليه مسلمًا ، وكونه غير محدود في قذف ، ولا تجر شهادته مغنمًا ، ولا يدفع مغرمًا ، ولفظ الشهادة والحرية ، ويشترط التعدد وهو رجلان أو رجل وامرأتان عند الإمكان عرفًا ، حتى إذا لم يمكن عرفًا كالولادة ، والبكارة ، وعيوب النساء ، اكتفي بامرأة واحدة .

الرابع : ما كان من حقوق العباد ، ولا إلزام فيه كالوكالة ، والرسالة في الهدية ، فخبر الواحد فيها حجة إذا كان المخبر مميزًا ، سواء كان صبيًّا أو بالغًا ، كافرًا أو مسلمًا ، حتى إذا أخبره صبي أو كافر أن فلانًا وكّله فوقع في قلبه صدقه ، يجوز أن يشتغل بالتصرف بناء على خبره لعموم الضرورة ؛ لأن الإنسان قد لا يجد في كل زمان ومكان من يستجمع الشرائط ليرسله إلى وكيله ، والخبر غير ملزم ؛ لأن الوكيل مختار في قبول الوكالة ، ولا إلزام عليه في ذلك ، فإذا لم يوجد الإلزام في هذا الخبر ، لم يشترط شرط الإلزام من العدد والعدالة وغيرهما كما تقدم ، ولأن النبي عليه السلام كان يقبل الهدية من البرّ والفاجر ، فقبل : هدية سلمان الفارسي[١] ، وهدية اليهودية للشاة المسمومة[٢] .

---

(١) أخرجه الحاكم في «مسنده» (٢/ ٣١٠) ، وقال : «صحيح على شرط مسلم» ، والطبراني في «المعجم» ، وأحمد ، والبزار . انظر : «نصب الراية» (٤/ ٢٧٩) ، «مجمع الزوائد» (٩/ ٣٣٧) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الهبة ، باب قبول الهدية ، حديث رقم : (٧/ ٢٦) ، ومسلم في كتاب السلام ، باب السم ، حديث رقم : (٢١٩٠) .

الخامس : ما كان من حقوق العباد وفيه إلزام بوجه دون وجه ، كعزل الوكيل ، فإن فيه إلزامًا من وجه ؛ لأن الوكيل إذا انعزل يقتصر الشراء عليه ، ومن وجه لا إلزام فيه ؛ لأنه يشبه سائر المعاملات ، فالموكل يتصرف في حقه بالعزل ، فإن كان المخبر وكيلًا أو رسولاً لم يشترط فيه العدالة اتفاقًا ؛ لأن عبارة الوكيل والرسول كعبارة الموكل والمرسل ، وإن كان فضوليًّا يشترط فيه إما العدد أو العدالة عند أبي حنيفة ؛ لأن الموكل يلزم الوكيل بالعزل ، وعندهما لا يشترط العدد والعدالة ، بل يكفي كون المخبر مميزًا .

والمراد من حقوق العباد - ما كان نفعه عائدًا إلى واحد بخصوصه[1] .

بحث في بيان تقسيم نفس الخبر

اعلم أن خبر الواحد سواء كان خبر الرسول عليه السلام أو خبر غيره - ينقسم إلى أربعة أقسام :

الأول : ما يعلم صدقه كخبر الرسل عليهم السلام ؛ لأنه ثبت بالدليل القاطع عصمتهم من الكذب ، وحكمه وجوب الاعتقاد به .

الثاني : ما يعلم كذبه ، كدعوى فرعون الربوبية ، لقيام آيات الحدوث فيه ، وحكمه اعتقاد بطلانه والاشتغال برده .

الثالث : ما يحتمل الصدق والكذب على السواء ، كخبر الفاسق يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله ، ويحتمل الكذب باعتبار فسقه ، وحكمه التوقف فيه لاستواء الجانبين لقوله تعالى : ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[2] ، وبعض الأصوليين جعل خبر الفاسق مما يترجح كذبه على صدقه ، ومثل لما يحتمل الصدق والكذب على السواء بخبر المجهول .

---

(١) انظر : «الهداية مع فتح القدير» (٥/ ٣٢٧) ، «بدائع الصنائع» (٧/ ٥٥، ٥٦) .
(٢) سورة الحجرات (٦) .

الرابع : ما يترجح فيه الصدق على الكذب ، كخبر العدل المستجمع للشرائط المتقدمة ، وحكمه العمل به ، وهذا القسم هو المقصود هنا ؛ لأنه يتعلق به استنباط الأحكام الذي هو غرض الأصولي[١] .

بحث في ألفاظ الرواية عن الصحابي

اعلم أن الصحابي إذا قال : سمعت رسول اللّه ﷺ ، أو أخبرني ، أو حدثني ، أو شافهني رسول اللّه ﷺ ، أو رأيته يفعل كذا ، فهذا لا يحتمل الواسطة بينه وبين رسول اللّه ﷺ ، فهو حجة بلا خلاف .

وإذا قال الصحابي : قال رسول اللّه ﷺ كذا ، أو أمر بكذا ، أو نهى عن كذا ، أو قضى بكذا ، فذهب الجمهور إلى أن ذلك حجة ، سواء كان الراوي من صغار الصحابة أو من كبارهم ؛ لأن الظاهر أنه رواه عنه ﷺ ، وعلى تقدير أن هناك واسطة ، فمراسيل الصحابة مقبولة عند الجمهور ، وهو الحق .

وإذا قال الصحابي : كنا نفعل في عهد رسول اللّه ﷺ كذا ، أو كنا معاشر الناس نفعل كذا في عهده ﷺ ، أو كان الناس يفعلون في عهده ﷺ كذا ، فأكثر الأصوليين على أنه حجة .

وإذا قال الصحابي أو التابعي : من السنة كذا ، فالمراد سنة النبي ﷺ ، فإن إطلاق ذلك في مقام الاحتجاج والتبليغ إلى الناس يدل على أنه أراد سنة صاحب الشريعة[٢] .

---

(١) انظر : «المستصفى» (١/ ١٤٠) ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٢) ، «كشف الأسرار» (٢/ ٣٦٠) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ١٠٩) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (١/ ٣١٧) وما بعدها .

(٢) انظر : «المستصفى» (١/ ١٣٠) ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٩٦) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (١/ ٣٦٨) وما بعدها .

بحث

في بيان وجوه الأخذ للحديث وتأديته

اعلم أن وجوه الأخذ للحديث وتحمله عن الشيوخ ثمانية :

الأول : الإسماع الحقيقي وهو قسمان :

أولهما : أن يسمع الحديث من لفظ الشيخ من كتاب أو حفظ ، وهذه أعلى الوجوه ؛ لأنها طريقة رسول اللَّه ﷺ ، فإنه هو الذي كان يحدث أصحابه وهم يسمعون ، ويقول السامع عند الأداء في هذا الوجه : حدثنا فلان ، أو أخبرنا ، أو أنبأنا ، أو سمعت فلانًا يقول كذا ، وإن كان وحده يقول حدثني ، أو أخبرني ، أو أنبأني .

ثانيهما : أن يقرأ التلميذ على المحدّث من كتاب أو حفظ ، والشيخ يسمع ويسميها أكثر المحدثين العرض ؛ لأن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرؤه ، سواء قرأت بنفسك على الشيخ من حفظك ، أو من كتابك ، أو سمعت بقراءة غيرك علي الشيخ ، ولا خلاف أن هذا الوجه صحيح .

وذهب أبو حنيفة إلى ترجيح هذا الوجه على الأول ؛ لأن قراءة التلميذ على الشيخ أقوى من قراءة الشيخ على التلميذ ؛ لأن السامع إذا قرأ بنفسه كان أشد عناية في ضبط المتن ؛ لأنه عامل لنفسه ، والمحدّث عامل لغيره ، وفيه المحافظة من الطرفين .

وذهب مالك ، والشافعي - رحمهما اللَّه - وغيرهما إلى التسوية بينهما ؛ لوجوب المحافظة من الشيخ والتلميذ في الوجهين ، وهذا كله في حق غير النبي عليه الصلاة والسلام من المحدثين ، ويقول التلميذ في هذا الوجه عند الأداء : قرأت على فلانٍ ، أو أخبرني ، أو حدثني قراءةً عليه .

الثاني : الإسماع الحكمي ، وهو قسمان :

الأول : الكتاب من الغائب المقترن بالإجازة ، بأن يكتب المحدّث إلى التلميذ كتابًا مختومًا بختم معروف ، معنونًا ، يعني يكتب قبل التسمية من فلان ابن فلان إلى فلان ابن فلان ، ثم يبدأ بالتسمية ، ثم بالثناء ، ويذكر فيه حدثني فلان عن فلان ، عن النبي ﷺ ، ويذكر متن الحديث ، ثم يقول فيه : إذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الإسناد ، فهذا الكتاب من الغائب كالخطاب من الحاضر في جواز الرواية ، ويكفي أن يكون المكتوب إليه عارفًا بخط الكاتِب ، فإن تجردت الكتابة عن الإجازة ، فقد أجاز الرواية بها كثير من المتقدمين وهو الصحيح ؛ لأن الكتاب إن لم يقترن بالإجازة فقد تضمن الإجازة معنى ، وبه يعلم أن الإجازة في الوجه الأول والثاني ليست شرطًا ، فما يفعله الناس من طلب الإجازة للقارئ والسامعين بعد القراءة على الشيخ ليس بلازم ، ويقول التلميذ في هذا الوجه عند الأداء : أخبرنا ؛ ولا يجوز أن يقول : حدثنا ؛ لأن التحديث يختص بالمشافهة ، وقيل : إنه لا يقول أخبرنا ، لأن الإخبار والتحديث واحد ، بل يقول : كتب إليّ فلان ، أو أخبرني فلان كتابة .

والثاني : الرسالة إلى الغائب ، فإنها كالكتاب في جواز الرواية ، وذلك بأن يقول المحدث للرسول : بلغ عني فلانًا أنه قد حدثني بهذا الحديث فلان ابن فلان ، ويذكر الإسناد ، فإذا بلغ رسالتي هذه فاروه عني بهذا الإسناد ، فإذا ثبت عنده أنه رسالة فلان حصلت له الرواية ؛ لأن الرسول أقوى من الكتاب ؛ لأنه ينقل كلام المرسل وهو ينطق ، والكتاب لا ينطق ، وكل من الكتاب والرسالة كالخطاب مشافهة شرعًا ؛ لأن النبي ﷺ مأمور بتبليغ الرسالة إلى الناس كافة ، ولا يتصوّر إلا بأحدهما ، وعرفا ؛ لأن الخلفاء والملوك قلدوا القضاء بهما ، كما قلدوا بالمشافهة ، وعدوا مخالفهما مخالفًا للأمر .

ويقول المرسل إليه عند الأداء في هذا الوجه : أخبرني فلان ، أو أرسل إليّ فلان كذا .

واعلم أن قسمي الوجه الأول وقسمي الوجه الثاني هي أنواع العزيمة ، أي : الأصل في الرواية عن المحدث ، فالعزيمة ما يكون من جنس الإسماع .

والوجه الأول في نهاية العزيمة ؛ لأن فيه الإسماع حقيقي .

والوجه الثاني الإسماع فيه حكمي ، وفيه شبهة الرخصة ؛ لأنه خلف عن الأول ، والرخصة ما لا إسماع فيه من الشيخ المحدث ، لا حقيقة ولا حكمًا ، كالأوجه الباقية الآتية[1] .

الثالث : الإجازة وهي تسعة أنواع :

الأول : أن يجيز لمعين في معين ، بأن يقول : أجزت لك أن تروي عني كتاب البخاري ، أو هذه الكتب ، وهذه الطريقة أعلى طرق الإجازة .

واعلم أن الجمهور من الفقهاء والمحدثين جوّزوا طريق الإجازة للضرورة ؛ لأن كل محدث لا يجد راغبًا إلى سماع جميع ما عنده ، فلو لم تجز لزم تعطيل السنن ، وانقطاع أسانيدها ، فيكون قول الشيخ : أجزت لك أن تروي عني في العرف جاريًا مجرى ما صح عندك من أحاديثي قد سمعته فاروه عني ، فلا يكون كذبًا .

وأبطلها جماعة ، منهم أبو طاهر الدباس[2] من أصحابنا وغيره ؛ لأن ظاهرها إباحة التحدث والإخبار عنه ، من غير أن يحدثه أو يخبره ، وهذا إباحة للكذب ، وليس له ذلك ، ولا لغيره أن يستبيح الكذب إذا أبيح له .

---

(١) راجع في ذلك : «الكفاية» للخطيب البغدادي ص (٢٧٢) ، «التبصرة» و«التذكرة» في شرح ألفية العراقي (٢/ ١٣٣) ، «التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح» ص (١٩١) .

(٢) هو : محمد بن محمد بن سفيان أبو طاهر الدباس ، كان إمام أهل الرأي بالعراق ، ومن أهل السنة والجماعة ، وكان يوصف بالحفظ ومعرفة الروايات ، من أقران عبيد الله الكرخي . انظر : «الفوائدة البهية» ص (١٨٧) ، «الجواهر المضية» (٣/ ٣٢٣) .

الثاني : الإجازة عن غير معين ، بأن يقول : أجزت لك أو لكم جميع مسموعاتي ، فجوّز هذا الجمهور ، ومنعه جماعة ، منهم إمام الحرمين .

الثالث : أن يجيز غير معين بغير معين ، بأن يقول : أجزت للمسلمين أو لمن أدرك حياتي جميع مروياتي ، وقد جوّز هذا جماعة ، منهم أبو الطيب الطبري .

الرابع : الإجازة للمجهول في معين ، نحو : أجزت لمن أدركني رواية مسلم .

الخامس : الإجازة لمعين في مجهول ، نحو : أجزت لك جميع مسموعاتي .

السادس : الإجازة للمعدوم نحو : أجزت لمن يوجد من نسل فلان .

السابع : الإجازة لمن ليس بأهل حين الإجازة للأداء والأخذ عنه ، كالصبي ثم المجاز له إن كان عالمًا بما في الكتاب الذي أجازه بروايته تصح الإجازة ، وإن لم يكن المجاز له عالمًا بما في الكتاب فلا تصح الإجازة بالاتفاق .

الثامن : إجازة ما سيحمله المجيز مما لم يسمعه قبل ذلك ولم يتحمله ليرويه المجاز له بعد أن يتحمله المجيز ، وهي باطلة على الصحيح ، كما نص عليه عياض[١] ؛ لأن هذا يجيز ما لا علم عنده به ، فمنعه هو الصواب[٢] .

---

(١) هو : عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض ، المعروف بالقاضي عياض ، محدث ، حافظ ، مؤرخ ، مفسر ، فقيه ، أصولي ، عالم بالنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم ، من مؤلفاته : «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» ، «الإلماع في أصول الرواية والسماع» ، توفي سنة ٥٤٤ هـ . انظر : «وفيات الأعيان» (١/٤٩٦) ، «تذكرة الحفاظ» (٤/٩٦) ، «معجم المؤلفين» (٢/٥٨٨) .

(٢) انظر : «الإلماع» ص (١٠٦) .

التاسع : إجازة المجاز له ، كأجزت لك مجازاتي ، فالصحيح أنه جائز ، ويقول المجاز له عند الأداء : أخبرني وأجازني ، ولا يقول : حدثني ؛ لأن ذلك مختص بالاستماع ، ولم يوجد .

الرابع : المناولة[١] :

وهي أن يعطي الشيخ كتاب سماعه بيده إلى المستفيد ، ويقول : هذا كتابي وسماعي عن شيخي فلان ، فقد أجزت لك أن ترويه عني ، والمناولة تأكيد للإجازة ؛ لأن مجرد المناولة بدون الإجازة غير معتبرة ، لا تجوز الرواية بها على الصحيح عند الأصوليين والفقهاء ، وبعضهم جوّز الرواية بها كابن الصباغ[٢] والرازي .

وعلى القول الصحيح المناولة هي قسم من أقسام الإجازة .

الخامس : الكتابة إلى التلميذ المجردة عن الإجازة .

فقد أجاز الرواية بها كثير من المتقدمين ؛ لأن الكتابة بمنزلة السماع . قال ابن السمعاني : «إنها أقوى من مجرد الإجازة»[٣] .

السادس : الإعلام من الشيخ للطالب بأن هذا الحديث أو الكتاب سماعه من فلان من غير أن يأذن له في روايته عنه ، وجواز الرواية بالإعلام هو قول كثير من الأصوليين والفقهاء والمحدثين .

---

(١) اشترط بعض العلماء أن تكون المناولة مقرونة بالإجازة . قال السرخسي في «أصوله» (١/ ٣٧٧) : «والمناولة لتأكيد الإجازة ، فيستوي الحكم فيما إذا وجدا جميعًا ، أو وجدت الإجازة وحدها» .

(٢) هو : أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الواحد ، البغدادي الشافعي ، أبو منصور ، فقيه ، حافظ للمذهب الشافعي ، توفي سنة ٤٩٤ هـ . انظر : «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/ ٣٤) ، «معجم المؤلفين» (١/ ٢٩٣) .

(٣) انظر : «قواطع الأدلة» (٢/ ٣٣٤) وما بعدها ، تحقيق الدكتور عبد اللّه الحكمي .

وقال النووي[١] وابن الصلاح[٢] : الصحيح أن لا تجوز الرواية به .

السابع : الوصية ، كأن يوصي بكتاب إلى غيره عند سفره أو موته .

الثامن : الوجادة بكسر الواو ، كأن يجد كتابًا أو حديثًا بخط شيخ معروف ، فله أن يقول : وجدت أو قرأت بخط فلان أو في كتابه بخطه حديث فلان ، قطع بعض المحققين الشافعيين بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به ، وهذا هو الصحيح الذي لا يتجه في هذا الزمان غيره ، ومعظم المحدثين والفقهاء من المالكية قالوا بعدم جواز العمل بالوجادة .

قال النسفي في شرحه على «**المنار**» : «إذا وجد حديثًا بخط أبيه وهو معلوم عنده ، أو بخط رجلٍ معروف موثوق به ، فإنه يجوز له أن يقول : وجدت بخط أبي ، أو بخطِّ فلان ولا يزيد على ذلك»[٣] .

وأما تأدية الحديث فهي نوعان :

الأوّل : عزيمة ، وهي أن يحفظ المسموع من وقت السماع إلى وقت الأداء ، ويؤديه بلفظه ومعناه كما سمع .

ونقل الحديث بالمعنى قد تقدم الكلام عليه في الشروط الراجعة إلى لفظ الخبر .

---

(١) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين ، محيي الدين أبو زكريا ، فقيه ، محدث ، حافظ ، لغوي ، مشارك في سائر العلوم ، وله العديد من المؤلفات ، منها : «المجموع شرح المهذب للشيرازي» ، «شرح صحيح مسلم» ، توفي سنة ٦٧٧ هـ . انظر : «تذكرة الحفاظ» (٤/ ٢٥٠) ، «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٧٨) ، «معجم المؤلفين» (٤/ ٩٨) .

(٢) هو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي ، الشهرزوري ، المعروف بابن الصلاح ، محدث ، مفسِّر ، فقيه ، أصولي ، نحوي ، عارف بالرجال ، مشارك في علوم كثيرة ، وله مؤلفات عدة ، منها : «علوم الحديث» ، ويعرف بـ«مقدمة ابن الصلاح» ، توفي سنة ٦٤٣ هـ . انظر : «وفيات الأعيان» (١/ ٣٩٣) ، «شذرات الذهب» (٥/ ٢٢١) .

(٣) انظر : «كشف الأسرار» للنسفي (٢/ ٦٤) ، «الكفاية» للخطيب البغدادي ص (٣٤٨) ، «مقدمة ابن الصلاح» ص (١٥٥) ، وما بعدها .

الثاني : رخصة ، وهي أن يعتمد الراوي على كتابه ، فإن نظر في الكتاب وتذكر ما كان مسموعًا له ، صار كأنه حفظه إلى وقت الأداء ، فإن التذكر كالحفظ يكون حجة ، سواء كان خطه أو خط رجل معروف ، فإن لم يتذكر حين النظر فيه لا تحل الرواية والعمل به عند أبي حنيفة .

قال في «**التوضيح**» : «وأما الكتاب فقد كان رخصة ، فانقلب عزيمة في هذا الزمان صيانة للعلم»[1] . اهـ .

بحث في بيان الطعن في الحديث

اعلم أن الطعن في الحديث على قسمين :

الأول : أن يكون الطعن من جهة الراوي له ، بأن ينكر الرواية ويقول : ما رويت لك هذا الحديث ، أو كذبت علي ، وقد اتفقوا على سقوط الرواية في هذا ؛ لأن كلًّا منهما مكذب للآخر ، أو يقول : لا أتذكر أني رويت لك هذا الحديث ، أو لا أعرفه ، وقد اختلفوا في هذا : فاختار فخر الإسلام وغيره السقوط للرواية ، وقيل : لا تسقط .

مثاله : ما روى ربيعة[2] عن سهيل[3] عن أبي صالح عن أبي هريرة : «أن

---

(١) انظر في هذه المسألة : «أصول السرخسي» (١/ ٣٥٥) ، «قواطع الأدلة» (٢/ ٣٢٦) ، «كشف الأسرار» للبخاري (٣/ ١١٢) ، «البحر المحيط» (٤/ ٣٨٥) «شرح التلويح على التوضيح» (٢/ ١٢) .

(٢) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن المدني ، واسم أبيه «فروخ» مولى آل المنكدر ، المعروف بربيعة الرأي أحد شيوخ الإمام مالك - توفي سنة ١٣٦ هـ . انظر : «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٥٧) ، «تاريخ بغداد» (٨/ ٤٢٠) .

(٣) هو سهيل بن أبي صالح ذكوان الزيات السمان ، كان يجلب السمن والزيت إلى الكوفة ، ولد في خلافة عمر بن الخطاب - رضي اللَّه عنه - وسمع من عدد من الصحابة - رضي اللَّه عنهم - قال عنه الإمام أحمد : «ثقة ثقة من أجلّ الناس وأوثقهم» توفي سنة ١٠١هـ . «تذكرة الحفاظ» (١/ ٨٩) ، «السير» (٥/ ٣٦) .

النبي عليه السلام قضى بشاهدٍ ويمين»[(١)] ، فقيل لسهيل : إن ربيعة يروي عنك هذا الحديث ، فلم يذكره ، فقد عمل الشافعي بهذا الحديث مع إنكار الراوي ، ولم نعمل به .

أو يعمل الراوي بخلافه بعد الرواية بما لا يحتمل أن يكون مرادًا من الحديث ، كما روت عائشة - رضي اللّٰه تعالى عنها - أن النبي عليه السلام قال : «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل**»[(٢)] ، ثم زوجت بعده حفصة ابنة أخيها عبد الرحمن وهو غائب بالشام[(٣)] ، وكحديث ابن عمر ، وهو : «**كان رسول اللّٰه ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى تكون حذو منكبيه ثم كبر ، فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك ، وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك**»[(٤)] ، فقد قال مجاهد[(٥)] : «صحبت ابن عمر عشر سنين فلم أره يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح»[(٦)] .

فإن العمل بهذا الحديث يسقط ؛ لأن الخلاف إن كان حقًّا بطل

---

(١) رواه مسلم في الأقضية (١٧١٢) ، وأبو داود في الأقضية (٣٦٠٨) ، والترمذي في الأحكام (١٣٤٣) .

(٢) رواه أبو داود في النكاح رقم : (٢٠٨٣) ، والترمذي في النكاح رقم : (١١٠٢) ، وأحمد في «المسند» (٦/ ٦٦) ، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ١٦٨) .

(٣) رواه مالك في «الموطأ» ، والبيهقي في السنن ، جاء في «نصب الراية» (٣/ ١٨٦) ، «ونحن نحمل قوله : «زوجت» أي : مهدت أسباب التزويج . وأضيف النكاح إليها لاختيارها ذلك ، وإذنها فيه ، ثم أشارت على من ولي أمرها عند غيبة أبيها حتى عقد النكاح» .

(٤) أخرجه البخاري كتاب الأذان ، انظر : «فتح الباري» (٢/ ٢١٩) ، ومسلم في كتاب الصلاة ، باب : إثبات التكبير في كل خفض ورفع في الصلاة ، انظر : «صحيح مسلم» بشرح النووي (٤/ ٩٧) .

(٥) هو مجاهد بن جبر المكي ، أبو الحجاج ، أحد التابعين المفسرين ، تلقى عن ابن عباس وعلي وابن عمر وغيرهم - رضي اللّٰه عنهم - جميعًا ، توفي سنة ١٠٤هـ . انظر : «طبقات ابن سعد» (٤/ ٤٦٦) ، «ميزان الاعتدال» (٣/ ٣٣٩) .

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢/ ٢٣٧) ، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢٥) .

الاحتجاج به ، وإن كان باطلاً سقطت روايته ؛ لأنه لم يكن عدلاً ، وإن كان العمل بخلافه قبل الرواية أو لم يعلم تاريخ أنه عمل قبل الرواية ، أو بعدها ، لم يكن طعنًا ؛ لأن الظاهر أن ذلك كان مذهبه ، وأنه تركه بالحديث ، وكذلك إن لم يعلم التاريخ ؛ لأن الحديث حجة في الأصل ، ووقع الشك في سقوطه فلا يسقط بالشبهة[١] .

الثاني : الطعن من غير الراوي وهو نوعان :

الأوّل : طعن من الصحابي بأن يعمل بخلاف الحديث إذا كان ظاهرًا لا يحتمل الخفاء ، مثل حديث عبادة بن الصامت - رضي اللَّه عنه - أنه عليه السلام قال : «**البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام**»[٢] تمسك به الشافعي وجعل النفي إلى موضع مدة سفر من تمام الحد ، ولم يعمل علماؤنا به ، لأن عمر نفى رجلاً فلحق بالروم مرتدًا ، فحلف أن لا ينفي أحدًا ، فلو كان النفي حدًّا لما حلف ، والحد مبناه على الشهرة ، فلو صح هذا الحديث لما خفي على عمر - رضي اللَّه عنه - فعرفنا أن ذلك بطريق السياسة ، وعمل عمر - رضي اللَّه عنه - بخلافه طعن فيه .

أما ما يحتمل الخفاء ، لم يكن عمل الصحابي بخلافه طعنًا ، كحديث القهقهة ، وهو ما روي عن أبي معبد الخزاعي عنه ﷺ قال : بينما هو بالصلاة ، إذ أقبل أعمى يريد الصلاة ، فوقع في زريبة ، فاستضحك القوم فقهقهوا ، فلما انصرف النبي ﷺ قال : «**من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة**»[٣] ، روي أن أبا موسى الأشعري لم يعمل بحديث القهقهة ، وهذا لا يوجب طعنًا ؛ لأنه من الحوادث النادرة ، فاحتمل الخفاء على أبي موسى .

---

(١) انظر : «شرح معاني الآثار» في الموضع المتقدم .

(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١٣١٦) ، بلفظ : «البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم» كما أخرجه أبو داود والترمذي . انظر : «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٥٣) .

(٣) تقدم تخريجه .

الثاني : أن يكون الطعن من أئمة الحديث ، بأن يقال : إن الراوي عند جميع أئمة الحديث متروك الحديث ، أو أن حديثه عند أئمة الحديث منكر ، فهذا جرح مفسر يجرح الراوي .

والطعن المبهم من أئمة الحديث لا يجرح الراوي عندنا بأن يقول : هذا الحديث مجروح أو منكر ، فيعمل به ؛ لأن الجارح ربما يعتقد ما لا يصلح سببًا للجرح جارحًا ، بأن رآه ارتكب صغيرة من غير إصرار إلا إذا وقع مفسّرًا بما هو جرح متفق عليه ، فلو كان مجتهدًا فيه كالطعن بشرب النبيذ لمن يعتقد إباحته لا يقبل الطعن ، وكذلك الطعن من الحنفي على الشافعي بأكل متروك التسمية عمدًا ، فإن مذهبه الحل فيه فلا يقبل .

ويشترط أن يكون الطاعن اشتهر بالنصيحة دون التعصب ، فإن المتعصبين الذين من عادتهم التشديد يعدون الجرح القليل كثيرًا ، ويجعلون ما ليس بجرح جارحًا كابن الجوزي[١] .

ولا يقبل الطعن بالتدليس ، وهو في اللغة كتمان عيب السلعة عن المشتري ، وفي اصطلاح أهل الحديث كتمان انقطاع أو خلل في إسناد الحديث ، كأن يقول : حدثني فلان عن فلان ، ولا يقول : قال حدثني فلان ، ويسمونه عنعنة ، فقد عد بعض الناس المعنعن من قبيل المرسل والمنقطع ، حتى يتبين اتصاله بغيره .

والصحيح أنه ليس بطعن ؛ لأنه يوهم شبهة الإرسال ، وحقيقته ليس بجرح فشبهته أولى .

ولا يقبل الطعن بالتلبيس ، وهو أن يذكر الراوي شيخه بالكنية التي يشترك

---

(١) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي ، القرشي التميمي ، البغدادي ، الحنبلي ، المعروف بابن الجوزي ، محدث ، حافظ ، مفسر ، فقيه ، واعظ ، أديب ، مؤرخ ، من مؤلفاته : «جامع المسانيد» ، توفي سنة ٥٩٧ هـ . انظر : «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٣١) ، «النجوم الزاهرة» (٦/ ١٧٤) ، «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٨) .

فيها غيره حتى لا يعرف ، فإن هذا محمول على صيانة الراوي من أن يطعن فيه من لا يبالي ، وذلك مثل أن يقول سفيان الثوري[١] : حدثني أبو سعيد ، وهو كنية للحسن البصري[٢] ، والكلبي[٣] ، وقد يروي عنهما جميعًا .

ولا يقبل الطعن بالإرسال ؛ لأنه دليل تأكد الخبر وسماعه من غير واحد .

ولا يقبل الطعن بركض الدابة ؛ لأنه أمر مشروع من أصحاب الجهاد ، كما يطعن بذلك على محمد بن الحسن .

والمزاح لا يصلح طعنًا ؛ لأنه عليه السلام كان يمازح ولا يمازح إلا حقًّا ، كما روي أن رجلاً استحمل رسول اللَّه ﷺ فقال : **«إنّي حامِلُكَ عَلَى وَلَدِ ناقَةٍ»** فقال : ما أصنع بولد الناقة ؟ فقال رسول اللَّه ﷺ : **«وهَلْ تَلِدُ الإِبِلَ إلاَّ النُّوقُ»**[٤] .

وحداثة السن وهي الصغر عند التحمل لا تصلح طعنًا ؛ لأن كثيرًا من الصحابة كانوا يروون في حداثة سنهم ، منهم ابن عباس ، وابن عمر .

وعدم الاعتياد في الرواية لا يصلح طعنًا ؛ لأن المعتبر هو الإتقان ، والصديق - رضي اللَّه عنه - ما اعتاد الرواية ، ولا يظن أحد أنه يطعن في

---

(١) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي ، أمير المؤمنين في الحديث ، أحد الأئمة المجتهدين ، توفي بالبصرة سنة ١٦١ هـ . انظر : «وفيات الأعيان» (٢/١٢٧) ، «تاريخ بغداد» (٩/١٥١) .

(٢) هو الحسن بن يسار البصري ، من سادات التابعين وفضلائهم ، كان إمام أهل البصرة ، وحبر الأمة في زمانه ، توفي سنة ١١٠ هـ . «الوافي بالوفيات» (١/١٦٠) ، «ميزان الاعتدال» (١/٥٢٧) .

(٣) هو أبو سعيد محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن الحارث الكلبي ، المفسر ، الإخباري ، النسابة ، قال عنه ابن معين : ليس بثقة ، وقال الجوزجاني وغيره : كذاب ، توفي سنة ١٤٦ هـ . انظر : «وفيات الأعيان» (٤/ ٣٠٩) وما بعدها ، «الوافي بالوفيات» (٣/ ٨٣) .

(٤) أخرجه : الترمذي في «جامعه» ، أبواب البر والصلة ، باب : ما جاء في المزاح ، حديث رقم : (٢٠٦٠) ، وقال : «هذا حديث صحيح غريب» .

حديثه بهذا السبب .

والاستكثار من مسائل الفقه لا يصلح طعنًا ؛ لأنه دليل الاجتهاد وقوّة الذهن ، فكيف يصلح طعنًا[١] ؟

بحث في بيان انقطاع الحديث عنه ﷺ

اعلم أن الانقطاع نوعان : ظاهر وباطن :

النوع الأول : الظاهر

وهو المرسل من الأخبار ، والمرسل في اصطلاح الأصوليين ما لم يذكر راويه واسطة بينه وبين الرسول ، بأن يقول : قال رسول اللّه ﷺ ، والمسند بخلافه[٢] ، والمرسل أربعة أقسام :

الأول : أن يكون المرسل - بكسر السين - صحابيًا ، فمرسله - بفتح السين - حجة مقبول إجماعًا ؛ لإجماعهم على عدالة الصحابة .

فإن قلت : الصحابي ظاهر أمره السماع من النبي عليه السلام ، فمن أين يعلم أنه مرسل ؟ يجاب : بأنه يعلم بإخباره أنه لم يسمعه من النبي عليه السلام ، وأن بينه وبينه رجلًا ، ولما روى ابن عباس عن النبي ﷺ : **«إنما الربا في النسيئة»**[٣] ، وروجع فيه قال : أخبرني به أسامة بن زيد .

---

(١) انظر : «الكفاية في علم الرواية» ص (١٠٧) وما بعدها ، «المستصفى» (١/ ٦٢) ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٢٢) ، «أصول السرخسي» (٢/ ٩- ١١) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ١٥١) وما بعدها .

(٢) انظر : «البرهان» (١/ ٥٧٣) وما بعدها ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٣٦) وما بعدها، «كشف الأسرار» للبخاري (٢/ ٤٢) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٧٤) وما بعدها .

(٣) أخرجه البخاري في البيوع ، باب : بيع الدينار بالدينار نَساء (٣/ ٩٨) ، ومسلم في المساقاة رقم : (١٥٩٦) .

الثاني : أن يكون المرسل من أهل القرن الثاني والثالث ، وهم التابعون وتابعو التابعين ، فمرسلهم حجة مقبول عندنا ، وعند مالك - رحمه اللَّه تعالى - لأن عدالتهم ثبتت بشهادته عليه السلام ، وكان أكثرهم يرسل الحديث ، كابن المسيب[١] ، والشعبي[٢] ، وغيرهما ، ولم يزل ذلك مشهورًا بين الصحابة والتابعين من غير نكير ، فكان إجماعًا .

وقال الشافعي : لا يقبل إلا إذا تأيد بآية ، أو سنة مشهورة ، أو موافقته قياسًا صحيحًا ، أو قول صحابي ، أو تلقته الأمة بالقبول .

الثالث : مراسيل العدل في كل عصر - غير القرون الثلاثة - مقبولة عند الكرخي ؛ لأن علة القبول في القرون الثلاثة هي العدالة والضبط ، فإذا وجدا قبل المرسل .

قال الآمدي : «والمختار قبول مراسيل العدل مطلقًا»[٣] . اهـ .

الرابع : الحديث المرسل من وجه ، والمسند من وجه ، فهو مقبول عند الأكثر ؛ لأنه لا شبهة في قبوله عند من يقبل المرسل ومن لم يقبله .

مثاله حديث : «**لا نكاح إلا بولي**»[٤] رواه إسرائيل بن يونس[٥] مسندًا ،

---

(١) هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب ، القرشي المدني ، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة ، كان سيد التابعين ، جمع بين الحديث والفقه والزهد والعبادة ، توفي سنة ٩١ هـ . «طبقات ابن سعد» (٥/ ١١٩) ، «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٢١٧) وما بعدها .

(٢) هو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الحميري ، أبو عمرو ، راوية من التابعين ، يضرب به المثل في الحفظ ، استقضاه عمر بن عبد العزيز - رضي اللَّه عنه - . انظر : «حلية الأولياء» (٤/ ٣١٠) ، «تاريخ بغداد» (١٢/ ٢٢٧) ، «تهذيب التهذيب» (٥/ ٦٥) .

(٣) انظر : «الرسالة» ص (٤٦١) ، وما بعدها ، «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٣٦) وما بعدها ، «أصول السرخسي» (١/ ٣٥٩- ٣٦٤) ، «كشف الأسرار» للبخاري (٣/ ٥) وما بعدها .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) هو إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق عمرو بن عبد اللَّه الحافظ ، الإمام =

ورواه الشعبي مرسلاً .

وقال بعضهم : لا يقبل ؛ لأن سكوت الراوي عن ذكر المروي عنه بمنزلة الجرح ، وإسناد الآخر بمنزلة التعديل ، وإذا اجتمع الجرح والتعديل يغلب الجرح .

النوع الثاني : الباطن :

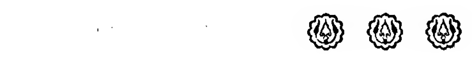
وهو ما يكون الانقطاع لفوات بعض شرائط الراوي المتقدمة ، فلا يقبل ، أو لمخالفته الكتاب ؛ كقوله عليه السلام : **«لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»**[1] ، فإنه مخالف لعموم قوله تعالى : ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾[2] ، أو السنة المشهورة ، مثل ما روي عن ابن عباس **«أن رسول الله ﷺ قضى بشاهد ويمين»** فإنه مخالف للحديث المشهور ، وهو قوله عليه السلام : **«البينة على المدعي واليمين على من أنكر»** ، أو خالف الحادثة ، بأن ورد فيما اشتهر من الحوادث كما روى أبو هريرة عنه عليه السلام **«أنه كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة»** ؛ لأن شهرة الحادثة تقتضي شهرة ما به يثبت حكم الحادثة ، فإذا لم يشتهر النقل عنهم والاحتجاج به دل على أنه منقطع ، أو أعرض عنه الصحابة مثل حديث : **«ابتغوا في أموال اليتامى خيرًا كيلا تأكلها الصدقة»** ، وتقدم الكلام على جميع ذلك في الشروط الراجعة إلى مدلول الخبر ، فالحديث يكون في هذه الصور منقطعًا غير مقبول ؛ لأن الكتاب ثابت بيقين ، والسنة المشهورة فوق خبر الواحد ، واشتهار الحادثة يستحيل أن يخفى عليهم ما

= الحجة ، أكثر من الرواية عن جده ، ثقة صدوق ، توفي سنة ١٦٠ هـ . «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٠- ٢٥) ، «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢١٤، ٢١٥) .

(١) رواه الجماعة عن عبادة بن الصامت بلفظ : «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» ، وانظر «طرق الحديث في الدراية» لابن حجر (١/ ١٣٧) ، «نيل الأوطار» (١/ ٢٢٩) وما بعدها .

(٢) سورة المزمل (٢٠) .

يثبت به حكمها ، وإعراضهم عن الاحتجاج به- مع الحاجة - دليل على انقطاعه عن النبي عليه السلام[١] .



(١) جاء في «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» عليه (١٩/٣) : «وأما الانقطاع الباطن فنوعان : انقطاع بالمعارضة ، وانقطاع لنقصان وقصور في الناقل :
أما الأول ، فإنما يظهر بالعرض على الأصول ، فإذا خالف شيئًا من ذلك كان مردودًا منقطعًا . . . . .
وأما القسم الآخر فأنواع أربعة : خبر المستور ، وخبر الفاسق ، وخبر الصبي العاقل والمعتوه والمغفل والمتساهل ، وخبر صاحب الهوى . . . » .

مبحث

في بيان حكم فعل النبي ﷺ

اعلم أن فعله عليه السلام الجبلي : كالقيام ، والقعود ، والأكل ، والشرب ، فلا نزاع في كونه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته .

وفعله الذي يصدر منه في النوم أوفى اليقظة سهوًا لا يصلح للاقتداء به بالاتفاق .

وما علم اختصاصه به عليه السلام كإباحة الوصال في الصوم ، ودخول مكة بغير إحرام ، والزيادة في النكاح على أربع نسوة ، فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره إجماعًا فلا يقتدى به فيما صرح لنا بأنه خاص به .

وما فعله عليه السلام بين شخصين متداعيين فهو جارٍ مجرى القضاء ، يتعين علينا القضاء بمثل ما قضى به .

وما فعله مع غيره عقوبة له قيل هو بالإجماع موقوف على معرفة السبب ، فإن وضح لنا السبب الذي فعله لأجله كان لنا أن نفعل مثل فعله عند وجود مثل ذلك السبب ، وإن لم يظهر السبب لم يجز .

وما عرف كون فعله بيانًا لنا فهو دليل من غير خلاف ، وذلك إما بصريح قوله كقوله : «صلوا كما رأيتموني أصلي» ، أو بقرائن الأحوال كقطعه يد السارق من الكوع[1] بيانًا لقوله تعالى : ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[2] ، وكتيممه إلى المرفقين[3] بيانًا لقوله تعالى :

(١) رواه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، كما رواه البيهقي عن أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - انظر : «المعتبر» للزركشي (٩/١) .

(٢) سورة المائدة (٣٨) .

(٣) رواه الدارقطني من حديث أبي عصمة عن موسى بن عقبة عن الأعرج عن =

﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡ﴾[(١)] ، والبيان تابع للمبين في الوجوب وغيره ، كأفعال الحج وأفعال العمرة ، وصلاة الفرض ، وصلاة الكسوف .

وفعله ﷺ الاختياري الذي يصدر منه قصدًا ، ويصلح للاقتداء به ، حكمه بالنسبة إليه ينقسم إلى ثلاثة أقسام : مباح ، ومستحب ، وفرض ؛ لأن الدلائل كلها قطعية في حقه ، فلا يتصوّر الواجب الاصطلاحي في حقه .

وحكمه بالنسبة إلينا ينقسم إلى أربعة أقسام : مباح ، ومستحب ، وواجب ، وفرض .

والصحيح عندنا ما اختاره أبو بكر الجصاص الرازي أن ما علمناه من أفعاله ﷺ واقعًا على صفة من الوجوب ونحوه ، نقتدي به في إيقاعه على تلك الصفة ، فما كان واجبًا عليه يكون واجبًا علينا ، وما كان مندوبًا عليه يكون مندوبًا علينا ، وما يكون مباحًا له يكون مباحًا لنا ، وما لم نعلم على أي جهة فعله ، فلنا فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الإباحة ؛ لأنه لم يفعل حرامًا ، ولا مكروهًا ، فلابد أن يكون مباحًا لقوله تعالى : ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾[(٢)] فيه تنصيص على جواز التأسي به في أفعاله ، فيعمل به حتى يقوم الدليل المانع الموجب للاختصاص به كوجوب التهجد .

وتعلم صفة فعله عليه السلام بالنص ، كقوله : هذا واجب مثلًا ، أو هذا الفعل مساوٍ لكذا في حكمه ، وهو معلوم الصفة من الوجوب ونحوه .

وقال الكرخي : يعتقد فيه الإباحة لتيقنها ، إلا إذا دل الدليل على الوجوب والندب ، فحينئذٍ يتبع فيه على تلك الصفة ؛ لأن الأصل في الأفعال كلها الإباحة ، ورفع الحرج عن الفعل والترك ، إلا ما دل الدليل

= أبي جهم ، والبيهقي من حديث المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابن المسيب عن أبي هريرة - رضي الله عنه - انظر : «نصب الراية» (١/ ١٥٤) .

(١) سورة المائدة (٦) .

(٢) سورة الأحزاب (٢١) .

على تغييره ، والأصل عدم المغير .

وتقريره ، أي : سكوته عليه السلام على أمر يعاينه من مسلم ، من غير إنكار عليه ، دليل على الجواز ، فإذا فعل واحد بين يدي النبي عليه السلام فعلاً أو في عصره ، وهو عالم به قادر على إنكاره فسكت عنه وأقره عليه من غير نكير عليه ، ولم يكن سبق منه النهي عن ذلك الفعل ، ولا عرف تحريمه فسكوته ﷺ يدل على جوازه ، أما إذا كان الفاعل غير مسلم وعلم تحريم الفعل كاجتماع اليهود والنصارى في كنائسهم وبيعهم ، فسكوته ﷺ على ذلك لا يدل على جوازه وإباحته ؛ لأنهم مصرون على عدم اتباعه عليه السلام مع تبليغه ، ولا يعتقدون تحريم ذلك ، حتى يقال : يتوهم نسخ ذلك سكوت النبي عليه السلام على الإنكار عليهم ، أما إذا كان الفاعل مسلمًا متبعًا للنبي عليه السلام ، وكان عالمًا بالتحريم وأصر على فعله ، فلا بد من تجديد الإنكار ، حتى لا يتوهم نسخه ، وإذا أخبر شخص بخبر بحضوره عليه السلام ولم ينكر عليه ، كان تقريره عليه السلام ظاهرًا في صدق المخبر ؛ لأنه لو كان كاذبًا لأنكره عليه ؛ لأن تقريره على الكذب الحرام ممتنع منه عليه الصلاة والسلام[1] .



(١) راجع في هذه المسألة : «البرهان» (١/ ٤٩٣) ، «إرشاد الفحول» (١/ ١٦٥) وما بعدها تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل ، «كشف الأسرار» للبخاري (٣/ ٣٧٤) وما بعدها .

بحث فيما يراه النائِم من قول النبي عليه السلام وفعله

اعلم أن رؤية النبي ﷺ في المنام حق ؛ لأن الشيطان لا يتمثل به ، لكن النائم ليس من أهل التحمل ؛ لعدم حفظه .

فذهب الجمهور إلى أنه لا يكون حجة ، ولا يثبت به حكم شرعي ؛ لأن الشرع الذي شرعه اللَّه لنا قد كمله اللَّه - تعالى - وقال : ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[1] ، ولم يأتنا دليل يدل على أن رؤيته في النوم بعد وفاته ﷺ إذا قال فيها بقول أو فعل فيها فعلاً يكون دليلاً ، بل قبضه اللَّه إليه بعد أن كمل لهذه الأمة ما شرعه لها على لسانه ، فلو قدر أن النائم ضابط لم يكن ما رآه من قوله وفعله ﷺ حجة عليه ولا على غيره من الأمة .

وقال بعضهم : يكون حجة ، ويلزم العمل به[2] .



(١) سورة المائدة (٣) .

(٢) والراجح هو الأول ، قال الزركشي في «البحر المحيط» (٨/ ١١٨) : «والصحيح أن المنام لا يثبت حكمًا شرعيًا ولا بينة ، وإن كانت رؤيا النبي ﷺ حقًّا ، والشيطان لا يتمثل به ، ولكن النائم ليس من أهل التحمل والرواية ؛ لعدم تحفظه» .

مبحث

في شرائع من قبلنا

اعلم أنه وقع الخلاف في لزوم العمل بالشرائع المتقدمة :

فذهب كثير من أصحابنا وعامة الشافعية إلى أن كل شريعة تثبت لنبي فهي باقية في حق من بعده إلى قيام الساعة ، حتى يقوم الدليل على النسخ .

فعلى هذا يلزمنا شريعة من قبلنا على أنها شريعة ذلك النبي ، إلا أن يثبت نسخها .

واستدلوا بقوله تعالى : ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[١] ، والهدى اسم للإيمان والشرائع ، وقوله تعالى : ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾[٢] ، والنبي ﷺ من جملتهم ، فوجب عليه الحكم بها .

وقيل : إن شريعة كل نبي تنتهي بوفاته ، أو ببعثة نبي آخر ، لقوله تعالى : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[٣] ، أي : لكل أمة جعلنا منكم شرعة ببعث الأنبياء ، ومنهاجًا أي : طريقًا واضحًا يجرون عليه ، وهذا يقتضي أن يكون كل نبي داعيًا إلى شريعته ، وأن تكون كل أمة مختصة بشريعة جاء بها نبيهم .

ولأن الأصل في الشرائع الماضية الخصوص إلا بدليل ؛ لأن بعث الرسل ليس إلا لبيان ما بالناس حاجة إلى بيانه ، فإذا لم تجعل شريعة الرسول منتهية

---

(١) سورة الأنعام (٩٠) .

(٢) سورة المائدة (٤٤) .

(٣) سورة المائدة (٤٨) .

ببعثة رسول آخر ، ولم يأت الثاني بشرع مستأنف لم يكن في بعثه فائدة .

ويؤيده : اختصاص شريعة بعض الأنبياء السالفة بمكان معين ، كشعيب ، وموسى عليهما السلام ، بعثا في زمن واحد ، في مكانين معينين ، فإن شريعة شعيب مختصة بأهل مدين وأصحاب الأيكة ، وشريعة موسى مختصة ببني إسرائيل ومن بعث إليهم ، وعلى هذا لا يجوز العمل بها إلا بما قام الدليل على بقائه .

والصحيح : أنه يلزمنا العمل بها إذا قصَّها اللَّه تعالى أو رسوله ﷺ من غير إنكار ، على أنه شريعة لرسولنا عليه السلام ، أما لزومها فلقوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[١] ، فإن الموروث يكون مختصًّا بالوارث ، والاختصاص هنا من جهة العمل ؛ ولذلك احتج أبو يوسف في جريان القصاص بين الذكر والأنثى بقوله تعالى : ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[٢] مع أن ذلك كان فيمن تقدم ، وما قصه علينا أهل الكتاب ، وما يفهم المسلمون من كتب أهل الكتاب لا يجب علينا اتباعه لتحريفهم كتبهم ، ولذا شرط قص اللَّه أو رسوله عليه السلام .

ومثال ما أنكره علينا بعد القصة قوله تعالى : ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[٣] ، وقوله تعالى : ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ﴾[٤] ، فعلم أنه لم يكن حرامًا علينا ؛ لأن صريح قوله تعالى : ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ﴾ إلخ يدل على أن حكم ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ﴾ إلخ ليس باقيًا علينا ، فإنه كان بسبب ظلمهم ، كقتل الأنبياء وأكل الربا وغيره[٥] .

---

(١) سورة فاطر (٣٢) . (٢) سورة المائدة (٤٥) .

(٣) سورة النساء (١٦٠) .

(٤) سورة الأنعام : (١٤٦) .

(٥) خلاصة هذه المسألة : أن الشرائع السابقة على الإسلام ثلاثة أنواع : =

واختلف في أنه عليه الصلاة والسلام كان قبل البعثة متعبدًا بشريعة أحد من الأنبياء .

فنفاه قوم ؛ لأنه لم يشتهر رجوعه إلى علماء شريعة ، ولا افتخار أهل شريعة به وأثبته قوم ؛ لأن دعوة من تقدمه كانت عامة ، فوجب دخوله فيها .

وتوقف فيه قوم للتعارض .

وعامة أهل الأصول على أنه كان على شريعة إبراهيم عليه السلام(١) .



= النوع الأول : ما دل الدليل على أنه كان خاصًا بهم ، وأن الإسلام قد نسخه ، وهذا لا خلاف بين العلماء في أننا لسنا مكلفين به ، كالآيات التي ذكرها المؤلف .

النوع الثاني : الأحكام التي كانت ثابتة في الشرائع السابقة وأقرها الإسلام ، وهذه لا خلاف في أننا مكلفون بها ، كما في قوله - تعالى - : ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ المائدة : (٤٥) .

النوع الثالث : ما ورد في شريعتنا عن الأمم السابقة ولم يقترن به ما يدل على أننا مكلفون به ، أو أنه كان خاصًا بهم .

وهذا هو محل الخلاف ومن أمثلته : ما قصه اللَّه علينا من أحوال الأمم السابقة .

(١) انظر : «الإبهاج» (٢/ ٣٠٣) ، «الإحكام» للآمدي (٤/ ١٩٠) ، «المعتمد» (٢/ ٨٩٩) ، «أصول السرخسي» (٢/ ٩٩) ، «تيسير التحرير» (٣/ ١٣١) .

بحث : في بيان الصحابي

اعلم أن الشخص الذي يطلق عليه اسم الصحابي عند جمهور الأصوليين من طالت صحبته للنبي ﷺ ، متبعًا له مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان عرفًا ، من غير تحديده بمدة في الأصح .

وقيل : أقلها ستة أشهر .

وقال ابن المسيب سنة مع الغزو معه .

وعند المحدثين وبعض الأصوليين : من لقي النبي ﷺ مسلمًا ومات على إسلامه ، أو لقيه قبل النبوَّة ومات قبلها على الحنيفية : كزيد بن عمرو بن نفيل[١] ، أو لقيه مسلمًا ثم ارتد وعاد إلى الإسلام في حياته ﷺ : كعبد اللَّه بن أبي سرح[٢] .

وأما إذا لقيه مسلمًا ثم ارتد وعاد إلى الإسلام بعد وفاته عليه السلام ، كالأشعث بن قيس[٣] : فالأظهر نفي صحبته ؛ لأنها من أشرف الأعمال ، والردة محبطة للعمل عند أبي حنيفة .

---

(١) هو : زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى ، القرشي ، العدوي ، ابن عم عمر ابن الخطاب - رضي اللَّه عنه - ، لم يدرك الإسلام ، رآه النبي - صلى اللَّه عليه وسلم - قبل النبوة فقال : «يبعث يوم القيامة أمة وحده» ، توفي سنة ١٧ قبل الهجرة . انظر «الأغاني» (٣/ ١٥) ، «الأعلام» (٣/ ١٠٠) .

(٢) هو : عبد اللَّه بن سعد بن أبي سرح القرشي العامري ، من بني عامر بن لؤي من قريش ، فاتح إفريقية ، من أبطال الصحابة ، وكان من كتاب الوحي ، وهو أخو عثمان بن عفان من الرضاع ، توفي سنة ٣٧ هـ . انظر «أسد الغابة» (٣/ ١٧٣) ، «الروض الأنف» (٢/ ٢٧٤) .

(٣) هو الأشعث بن قيس بن معد يكرب بن معاوية الكندي ، له صحبة ورواية ، أسلم في حياة النبي ﷺ ، ثم ارتد بعد موت النبي ﷺ ، ثم أسلم في عهد أبي بكر - رضي اللَّه عنه - وشهد صفين مع علي - رضي اللَّه عنه . انظر : «طبقات ابن سعد» (٦/ ٢٢) ، «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٣٧) وما بعدها .

وذهب بعضهم إلى بقائها .

وهذا التعريف لمن يسمى صحابيًا بعد انقراض الصحابة لا مطلقًا ، وإلا لزم أن لا يسمى الشخص صحابيًا حال حياته ، ولا يقول به أحد .

قال بعضهم : لا وجه لاشتراط المدة بستة أشهر أو سنة ؛ لاستلزام ذلك خروج جماعة من الصحابة الذين رووا عنه ، ولم يبقوا لديه إلا دون ذلك ، ولم يدل على ذلك دليل من لغة أو شرع .

ولا تشترط الرؤية للنبي عليه السلام ؛ لأن من كان أعمى كابن أم مكتوم قد وقع الاتفاق على أنه من الصحابة .

ويترتب على هذا الخلاف : أن من استحق إطلاق اسم الصحابي عليه لا يبحث عن عدالته ، لما علم أن الصحابة كلهم عدول ، ومن شرط في الإطلاق شرطًا لا يطلب التعديل مع وجود الشرط ، ويطلبه مع عدمه ، ويعرف كون الصحابي صحابيًا بالاستفاضة ، وبكونه من المهاجرين ، أو من الأنصار ، وبخبر صحابي آخر معلوم الصحبة ، وبقوله : أنا صحابي مع وجود القرائن الدالة على صدقه[1] .



(١) انظر : «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٠٣) ، «حاشية البناني على شرح جمع الجوامع» (٢/ ١٦٥) ، «كشف الأسرار للبخاري» (٢/ ٧١٠) .

بحث : في مذهب الصحابي

اعلم أن قول الصحابي المجتهد سواء كان إمامًا ، أو قاضيًا ، أو مفتيًا ، ليس بحجة على صحابي آخر مطلقًا ، ولا خلاف في ذلك .

ومحل الخلاف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم : كل حكم ثبت عن الصحابي ولم يعلم اتفاقهم عليه ، ولا اختلافهم فيه ، ولم يظهر له دليل من كتاب أو سنة ، فقيل : يجب تقليد الصحابي والعمل بمذهبه مطلقًا ، سواء كان قوله مما يدرك بالقياس أو لا ؛ لأن الظاهر من حاله أن قوله عن السماع من النبي ﷺ ، وإن سلم أنه عن رأي فرأيه أقوى من رأي غيره ؛ لأنه شاهد الرسول عليه السلام والأحوال التي تتغير بها الأحكام ، واحتمال الخطأ لا يوجب المنع كالقياس ، فصار كالدليل الراجح ، فيترك به قياس التابعين ومن بعدهم ، وهذا قول أبي سعيد البردعي[1] ، وجماعة من أصحابنا وهو قول مالك في رواية ، وقول الشافعي قديمًا .

وقد يستدل لهذا القول بقوله عليه السلام : «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[2] .

وقال الشافعي في قوله الجديد ، ومالك : إنه لا يجوز تقليد الصحابي مطلقًا ؛ لأن مذهب الصحابي لو كان حجة لتناقضت الحجج ؛ لأن الصحابة

---

(١) هو : أحمد بن الحسين الأمشروسني ، أبو سعيد البردعي ، فقيه ، حنفي ، أخذ عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة ، وأبي الحسن الكرخي وغيرهما ، قتل في موقعة القرامطة مع الحجاج سنة ٣١٧ هـ . انظر : «الفوائد البهية» ص (١٩) ، «الجواهر المضية» (١/ ٦٦، ٦٧) .

(٢) رواه ابن عبد البر في كتاب العلم من طريق الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر وقال : هذا إسناد لا تقوم به حجة ؛ لأن الحارث مجهول ، ورواه الدارقطني في غرائب مالك عن جابر أيضًا ، قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (٤/ ١٩٠، ١٩١) : «إسناده واه» ، وقال الذهبي في «الميزان» (٢/ ٦٠٥) : «باطل» .

يخالف بعضهم بعضًا ، وليس قول بعضهم أولى من قول الآخر ، فيلزم التناقض ، وهو باطل .

وعند الكرخي يجب تقليد الصحابي فيما لا يدرك بالقياس ؛ لأنه لا وجه له إلا السماع من النبي عليه السلام أو الكذب ، والكذب لا يظن بالصحابة ؛ لأن الدين ثابت بنقلهم ، وأما ما يدرك بالقياس فلا يجب تقليده فيه ؛ لأنه يحتمل أن يكون رأيًا له وهو يحتمل الخطأ ، لكونه غير معصوم عن الخطأ كسائر المجتهدين .

ويجاب عن حديث «**أصحابي كالنجوم...**» إلخ : بأن المراد الاقتداء في بعض المواضع ، بأن نقلدهم ونأخذ بقولهم ، وفي بعض المواضع بأن نجتهد كما اجتهدوا ، وقد اتفق أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ومن تابعهم على تقليد الصحابي فيما لا يعقل بالقياس ، مثل المقادير ، كما في تقدير أقل الحيض ، فإن تقديره لا يعرف بالعقل ، فعملنا بما قالته عائشة - رضي اللَّه عنها - : «**أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها ، وأكثره عشرة**»[1] .

واختلفوا في تقليده فيما يدرك بالقياس : فبعضهم عمل بالقياس ، وبعضهم عمل بقول الصحابي .

مثال ذلك : ضمان الأجير المشترك كالخياط ، فإن الصاحبين ضمّناه ما ضاع من يده بما يمكن الاحتراز عنه ، كالسرقة ونحوها ، ورويا وجوب الضمان عن عليٍّ - رضي اللَّه عنه - ، فإنه كان يضمِّن الخياط صيانة لأموال الناس[2] .

---

(١) روى الدارقطني في «سننه» (١/ ٢١٩) ، عن واثلة بن الأسقع أن النبي ﷺ قال : «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة» .

(٢) أخرج البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ١٢٢) باب : ما جاء في تضمين الصناع عن علي - رضي اللَّه عنه - أنه كان يضمِّن الصّباغ والصواغ وقال : «لا يصلح الناسَ إلا ذلك» .

وللفقهاء في ذلك خلاف طويل ، انظر : «المغني» لابن قدامة (٨/ ١٠٣) وما بعدها .

وخالف أبو حنيفة - رحمه اللَّه تعالى - المروي عن عليٍّ - رضي اللَّه عنه - فقال : إنه أمين فلا يضمن ، كالأجير الخاص ، وإذا لم يمكن الاحتراز عنه كالحريق الغالب فلا ضمان اتفاقًا .

ويجب - إجماعًا - تقليد الصحابي إذا بلغ قوله صحابيًّا آخر وسكت مسلِّمًا له ، وظهر نقل هذا القول في التابعين ، ولم يرد خلاف عن غيره ، فإنه يكون إجماعًا ، فيجب تقليد الإجماع ، وإن لم يسكت الصحابي الآخر وخالفه كان ذلك بمنزلة المجتهدين ، فلا يجب تقليده اتفاقًا ، بل للمقلد أن يعمل بأيهما شاء .

وقيل : إن اختلفت الصحابة فالخلفاء الأربعة أولى ، وإن اختلفوا فالشيخان أبو بكر وعمر أولى ، وفي باقي الصحابة يرجح بكثرة العلم وغيره من أسباب الترجيح الآتية(١) .

وأما التابعي : فإن ظهرت فتواه في زمن الصحابة - رضي اللَّه عنهم - كشريح(٢) ، ....

(١) ينبغي أن نحرر محل النزاع في مسألة حجية قول الصحابي فنقول :
أولًا : لا خلاف بين العلماء في أن قول الصحابي لا يعتبر حجة على صحابي آخر ؛ لاستوائهما في الصحبة بالنسبة للمجتهدين منهم .
ثانيًا : أن قول الصحابي فيما لا مجال فيه للاجتهاد حكمه حكم المرفوع إلى النبي ﷺ .
ثالثًا : قول الصحابي الذي اشتهر وذاع ، ولم ينكره أحد ، يأخذ حكم الإجماع السكوتي .
رابعًا : قول الصحابي لا يعتبر حجة إذا ثبت رجوعه عنه ، كما روي عن ابن عباس - رضي اللَّه عنهما - في رجوعه عن القول بحل زواج المتعة .
خامسًا : قول الصحابي يعتبر حجة على العوام مطلقًا ، سواء أكان ذلك في عصر الصحابة - رضي اللَّه عنهم - أم في غيره من العصور .
سادسًا : قول الصحابي فيما للرأي فيه مجال ، ولم يشتهر ؛ لكونه مما لا تعم به البلوى ، هذا هو محل الخلاف بين العلماء . انظر : «البرهان» (٢/ ١٣٥٨) ، «الإحكام» للآمدي (٤/ ١٤٩) ، «أصول» السرخسي (٢/ ١٠٥) ، «شرح تنقيح الفصول» ص (٤٤٥) .

(٢) هو : شريح بن الحارث بن قيس ، أبو أمية الكندي ، القاضي المشهور ، تولى القضاء ستين سنة ، توفي سنة ٧٨ هـ . انظر : «تذكرة الحفاظ» (١/ ٨٥) ، «طبقات ابن سعد» (٦/ ٩٠) وما بعدها .

والنخعي[١] ، ومسروق[٢] ، كان مثل الصحابة في وجوب تقليده في رواية عن أبي حنيفة : روي أن عليًا - رضي اللَّه عنه - تحاكم إلى شريح في درعه ، وقال : «درعي عرفتها مع هذا اليهودي» فقال شريح لليهودي : ما تقول ؟ قال : «درعي وفي يدي» فطلب شاهدين من عليٍّ - رضي اللَّه عنه -، فدعا «قنبرًا»[٣] فشهد له ، ودعا الحسن بن علي فشهد له ، فقال شريح : «أما شهادة مولاك فقد أجزتها لك ، وأما شهادة ابنك فلا أجيزها لك» وكان من رأي علي جواز شهادة الابن لأبيه ، فسلم الدرع إلى اليهودي ، فقال اليهودي : أمير المؤمنين مشى معي إلى قاضيه فقضى عليه فرضي به ، ثم قال لعليٍّ : «صدقت واللَّه إنها لدرعك ، وأسلم اليهودي»[٤] .

وخالف مسروق ابن عباس فيمن نذر ذبح ولده فأفتاه ابن عباس بذبح مائة بدنة ، وأفتاه مسروق بذبح شاة ، فرجع ابن عباس إلى فتوى مسروق[٥] . وشريح ومسروق كانا تابعيين ، والمشهور أن شريحًا كان في زمن النبي ﷺ ولم يلقه ، واستقضاه عمر - رضي اللَّه عنه - على الكوفة ، وأقروه بعده ، واستعفى عن القضاء من الحجاج فأعفاه ، فلم يقض حتى مات سنة تسع وثمانين ، وكانت مدة قضائه اثنتين وسبعين سنة ، وعاش مائة وعشرين سنة ، كما ذكره ابن ملك[٦] .

---

(١) هو : إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود ، أبو عمران ، من أكابر التابعين ، كان إمامًا مجتهدًا صاحب مذهب ، توفي سنة ٩٦ هـ . انظر : «طبقات ابن سعد» (٦/ ١٨٨) ، «غاية النهاية» (١/ ٢٩) .

(٢) هو : مسروق بن الأجدع بن مالك الهمذاني ، الكوفي ، فقيه ، ثقة ، من الطبقة الثانية ، توفي سنة ٦٣ هـ . انظر : «تقريب التهذيب» (٢/ ٢٤٢) ، «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٢٠٩) .

(٣) قنبر - بفتح القاف والباء - خادم علي - رضي اللَّه عنه - ، كما ذكر ابن الأثير في كتابه : «الكامل في التاريخ» (٣/ ١٤٣) .

(٤) انظر هذه القصة في «كنز العمال» (٤/ ٦) ، «إعلاء السنن» (١٥/ ٢٢٧) .

(٥) ومن الوارد عنه في ذلك : «ليس ولدك خيرًا من إسماعيل عليه السلام» ، انظر : «موطأ مالك» (٢/ ٤٧٦) ، «مصنف ابن أبي شيبة» (٦/ ١٢٥) .

(٦) «أصول السرخسي» (٢/ ١١٤) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ١٨٩) ، «شرح المنار» لابن ملك (٢/ ٧٣٦) .

الباب الثالث : في مباحث الإجماع

الإجماع في اللغة يطلق على العزم على الشيء ، والتصميم عليه ، يقال : أجمع فلانٌ على كذا إذا عزم عليه ، ويطلق على الاتفاق ، يقال : أجمع القوم على كذا أي : اتفقوا ، وهو بالمعنى الأوَّل يتصوَّر من واحد ، وبالمعنى الثاني لا يتصوَّر إلا من متعدد ، فهو أنسب بالمعنى الاصطلاحي .

وفي اصطلاح الأصوليين : هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من الأعصار على حكم شرعي[١] .

والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد ، أو القول ، أو الفعل ، فلا يخلو عن هذه الثلاثة ، ولا عبرة باتفاق بعض المجتهدين ، وقيد بالمجتهدين ليخرج العوام ؛ لأنه لا عبرة باتفاقهم وحدهم ، ولا بخلافهم للمجتهدين ؛ لأن العامي يلزمه المصير إلى أقوال العلماء بالإجماع ، فلا تكون مخالفته معتبرة فيما يجب عليه التقليد فيه ، ولأن قول العامي في الدين من غير دليل خطأ مقطوع به ، والمقطوع بخطئه لا تأثير لموافقته ولا لمخالفته ، وهذا مذهب الأكثرين[٢] .

وقيل : يعتبر موافقة العوام ؛ لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ ، ولا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة ، فلا مانع من كون موافقة العامي للعلماء في أقوالهم شرطًا في الاحتجاج بها على غيرهم .

(١) انظر في تعريف الإجماع : «القاموس المحيط» (٣/ ١٥) ، «الإحكام للآمدي» (١/ ١٩٥) ، «شرح العضد» على «المختصر» (٢/ ٢٩) ، «كشف الأسرار» للبخاري (٣/ ٢٢٦) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٢١١) .

(٢) انظر : «أصول السرخسي» (٢/ ١٠٧ وما بعدها) ، «كشف الأسرار» للنسفي (٢/ ١٨٠ وما بعدها) ، «المستصفى» (١/ ١٧٣ وما بعدها) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ٢٥٣ وما بعدها) ، «كشف الأسرار» على «أصول البزدوي» (٣/ ٤٢٣ وما بعدها) .

ولا عبرة باتفاق بعض المجتهدين في عصر ، وهذا خارج ؛ لأن المجتهدين من صيغ العموم كما تقدم ، واحترز بقوله : «من أمَّة محمد ﷺ» عن اتفاق المجتهدين من الأمم السابقة ، فإنه ليس بدليل ؛ لأن دليلية الإجماع مختصة بهذه الأمَّة ، لقوله عليه السلام : **«لا تجتمع أمتي على الضلالة»**[(١)] .

ويتم الإجماع بدون قول الكافر ؛ لأن قوله غير مقبول ، فلا يكون معتبرًا في إثبات حجة شرعية .

واحترز بقوله : «بعد وفاته» عن الإجماع في عصره ﷺ ، فإنه لا اعتبار به ؛ لأنه إن وافقهم فالحجة في قوله ، وإن خالفهم فلا اعتبار بقولهم .

واحترز بقوله : «في عصر من الأعصار» عما يتوهم من أن المراد بالمجتهدين جميع مجتهدي الأمة في جميع الأعصار إلى يوم القيامة ، فإن هذا توهم باطل ؛ لأنه يؤدي إلى عدم ثبوت الإجماع ؛ لأنه لا إجماع قبل يوم القيامة ، وبعد يوم القيامة لا حاجة إلى الإجماع .

والمراد بالعصر : زمان من كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه الحادثة ، فلا يعتد بمن صار مجتهدًا بعد حدوثها ، وإن كان المجتهدون فيها أحياء .

وقوله : «على حكم شرعي» خرج به الاتفاق على حكم غير شرعي نحو : «السقمونيا مسهل»[(٢)] ، فإن الاتفاق على هذه القضية ليس بإجماع شرعي ، فلا يكفر منكره ، وابن السبكي وغيره أطلق في المجمع عليه

---

(١) رواه الترمذي في الفتن حديث رقم (٢١٦٧) ، بلفظ : «إن اللَّه لا يجمع أمتي أو قال : أمة محمد ﷺ على ضلالة ، ويد اللَّه مع الجماعة ، ومن شذ شذ في النار» ثم قال : هذا حديث غريب من هذا الوجه ، كما رواه الحاكم في «المستدرك» (١/ ١١٥) ، بلفظ قريب منه ، وابن ماجه في الفتن رقم (٣٩٥٠) .

(٢) في «المعجم الوسيط» مادة «سقم» : «السَّقَمونيا : نبات يستخرج من جذوره راتينج مسهل» .

فقال : «على أي أمر كان»[١] بدل قول صدر الشريعة وغيره : «على حكم شرعي» للدلالة على أنه يجب اتباع المجتهدين في الحكم الذي ليس بشرعي كتدبير الجيوش ، ومن اعتبر موافقة العوام فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي ، وشرط فيه اجتماع الكل ، فالتعريف الصحيح عنده أن يقال : «هو الاتفاق على أمر من الأمور من جميع من هو أهله من هذه الأمة» ؛ ليشمل المجتهدين فيما يحتاج فيه إلى الرأي ، كفرائض الصدقات دون غيرهم ، ويشمل الكل فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي ، كالإجماع على وجوب الغسل ، وتحريم الربا ، وشرب الخمر ، ونقل القرآن ، وعدد الركعات ، واستقراض الخبز ، فإن إجماع العوام فيه كإجماع المجتهدين[٢] .



(١) انظر : المصادر السابقة .

(٢) انظر : «تشنيف المسامع» (٣/ ٧٥ وما بعدها) ، «كشف الأسرار» و«أصول البزدوي» (٣/ ٢٢٦) ، «المستصفى» (١/ ١٧٣) ، «التلويح على التوضيح» (٢/ ٤١) ، «شرح الكوكب المنير» (٢/ ٢١٠) .

بحث

في بيان ركن الإجماع وأقسامه وأهله وشروطه

ركن الإجماع : هو اتفاق الكل على الحكم ، وينقسم إلى ثلاثة أقسام :

الأول : الإجماع القولي ، وهو أن يتكلم أهل الإجماع بما يوجب الاتفاق كقولهم : أجمعنا على كذا ، وكإجماعهم على خلافة أبي بكر - رضي اللَّه عنه - فإن الصحابة بايعوه بأيديهم ، وأقروا بألسنتهم ، ويلحق به الإجماع المركب فإنه قولي كما سيأتي .

الثاني : الإجماع العملي ، وهو عمل أهل الإجماع كلهم فيما هو من باب الفعل ، فإذا شرع أهل الاجتهاد في الشركة ، أو المزارعة ، كان ذلك إجماعًا على شرعية ما عملوه .

والإجماع العملي يفيد الجواز ، سواء كان مستحبًا أو سنة ، ولا يفيد الوجوب إلا بقرينة تدل على الوجوب ، لما روى عبيدة السلماني[١] : «ما اجتمع أصحاب رسول اللَّه ﷺ كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر»[٢] ، فإنه دل على أن إجماعهم العملي لا يدل على الوجوب ؛ لأن الأربع قبل الظهر سنة بالاتفاق ، وكل من القسم الأوَّل والثاني عزيمة ؛ لأنه الأصل

---

(١) هو : عبيدة بن عمرو ، ويقال : ابن قيس بن عمرو السلماني ، أبو عمرو الكوفي ، أسلم في حياة النبي ﷺ ولم يره ، روى عن ابن مسعود وعلي بن أبي طالب والزبير بن العوام ، كان يوازي شريحًا في القضاء ، توفي سنة ٧٢ هـ . انظر : «أسد الغابة» (٣/ ٤٤٨) ، «طبقات ابن سعد» (٦/ ٩٣) .

(٢) جاء في «مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ١٩٩) عن عمرو بن ميمون قال : «لم يكن أصحاب النبي ﷺ يتركون أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال» ، وأما بالنسبة إلى عبيدة السلماني : فقد أوردها ابن الهمام في «التحرير» (٣/ ٢٦٢) ، والسرخسي في «أصوله» (١/ ٣٠٢) ، والسمرقندي في «ميزان الأصول» ص (٥٣٢)

في الإجماع ، والقسم الثالث الآتي رخصة ؛ لأنه خلف عنهما .

الثالث : الإجماع السكوتي ، وهو أن يتفق بعض المجتهدين على قول أو فعل ، وينتشر ذلك في عصره ، ويسكت الباقون منهم ، ولا يردوا عليهم بعد مضي مدة التأمل ، وهي ثلاثة أيام .

وعند أكثر الحنفية لم تقدر مدة التأمل بشيء ، بل لابد من مرور أوقات يعلم عادة أنه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف ، ولم يكن هناك خوف فتنة ، فإن هذا السكوت دليل الاتفاق عندنا ؛ لأن عدم النهي عن المنكر ، والسكوت عليه مع القدرة عليه لا يمكن من العدل ؛ لأنه فسق ، فهذا إجماع ضروري .

ولأن الوقوف على قول كل واحدٍ منهم في حكم حادثة حرج ظاهر ، فينبغي أن يجعل اشتهار الفتوى والسكوت من الباقين كافيًا في انعقاد الإجماع ، ولأن المعتاد أن الكبار يتولون أمر الفتوى ، والصغار يتبعونهم ، ويسلمون قولهم ، والسكوت إنما يكون دليلاً على الموافقة قبل استقرار المذاهب ؛ لأن الساكتين إن كان سكوتهم رضًى فقد تم الإجماع بموافقتهم ، وإن كانوا كتموا الحق وسكتوا ففسقوا ، فقد خرجوا عن أهلية الإجماع ، فتم الإجماع بالقائلين فقط .

ومن المعلوم أن من عادة الصحابة إظهار الحق ، كقول ابن مسعود لأبي موسى الأشعري حين حكم بفرقة زوجة الأعرابي بشربه لبنها : «إن مدة الرضاع سنتان بالنص»[1] .

وأما السكوت بعد استقرار المذاهب ، فلا يدل على الموافقة ، حتى لو حضر مجتهدو الحنفية والشافعية ، وتكلم أحدهم بما يوافق مذهبه ، وسكت الباقون ، لم يكن إجماعًا ، ولا يحمل سكوتهم على الرضى ، لتقرر الخلاف .

---

(١) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٤/ ١٧٣) ، بسنده إلى عبد اللّه بن مسعود - رضي اللّه عنه .

والمشهور عند الشافعية أن لا يكون إجماعًا ؛ لجواز أن يكون سكوت الباقي للمهابة ، ولا يدل على الرضى كما روي عن ابن عباس - رضي اللَّه عنهما - أنه خالف عمر - رضي اللَّه تعالى عنه - في «العول» فقيل له : هلا أظهرت حجتك على عمر ، فقال : مهابة منه .

وأجيب : بأن حديث ابن عباس لم يصح ؛ لأن عمر كان أشد انقيادًا لاستماع الحق ، والعول ثابت بإجماع عامة الصحابة ، باطل عند ابن عباس .

مثاله : زوج ، وأم ، وأخت شقيقة : فعند العامة : المسألة من ستة ، وتعول إلى ثمانية ، وعند ابن عباس - رضي اللَّه عنه - للزوج النصف ثلاثة ، وللأم الثلث اثنان ، وللأخت الباقي ، وهذه أوّل حادثة وقعت في خلافة عمر - رضي اللَّه عنه - فأشار العباس - رضي اللَّه عنه - إلى أن يقسم المال على سهامهم ، فقبلوا منه ولم ينكره أحد ، وكان ابن عباس صبيًّا فلما بلغ خالف[١] .

وأهل الإجماع من كان مجتهدًا عادلاً مجانبًا للبدعة ، فلا عبرة باتفاق العوام الذين لا يعرفون الأصول والفروع ، ولا بالعوام الذين يعرفون الأصول لا الفروع ، أو الذين يعرفون الفروع لا الأصول ، فيما يحتاج فيه إلى الرأي كما تقدم .

ويشترط في المجتهد الذي ينعقد به الإجماع أن لا يكون فاسقًا ؛ لأن الفسق يسقط العدالة ، والأهلية إنما هي بالعدالة ، ويشترط أن لا يكون

---

(١) رواه البيهقي في «سننه» (٦/٢٥٣) ، وانظر : «الإحكام» للآمدي (١/٢٥٢) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (١/٢٩٨) ، «التبصرة» للشيرازي ص (٣٩١، ٣٩٤) ، «المستصفى» (١/ ١٩١) ، «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/ ٢٢٩، وما بعدها) .

والمنقول عن الإمام الشافعي أن الإجماع السكوتي ليس بحجة ، وقال في ذلك عبارته المشهورة : «لا ينسب لساكتٍ قول» قال إمام الحرمين في «البرهان» (١/٦٩٨) : «هو ظاهرِ مذهب الشافعي» .

صاحب بدعة ، فإن كانت مكفرة لا يعتبر ؛ لأن المعتبر إجماع المسلمين ، وإن لم تكن مكفرة ودعا الناس إليها سقطت عدالته بالتعصب الباطل بلا دليل ، فلا يعتبر قوله في إجماع الأمة ، ولهذا لم يعتبر خلاف الروافض(١) لنا في إمامة أبي بكر - رضي اللّه عنه - ولا خلاف الخوارج(٢) في خلافة عليٍّ - رضي اللّه عنه .

ولا يشترط كون المجتهد من الصحابة ؛ لأن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة لا تفرق بين أهل عصر وعصر ؛ لأن إجماع مجتهدي كل عصر يصدق عليه أنه إجماع الأمة من أمة محمد ﷺ .

واشترط ذلك داود الأصفهاني ؛ لأن الاحتجاج بالإجماع إنما يكون بعد الاطلاع على قول كل من أهل الحل والعقد ، وذلك إنما يتصوَّر في حق الصحابة ؛ لأن أهل العقد والحل منهم كانوا مشهورين محصورين لقلتهم ، بخلاف التابعين ومن بعدهم لكثرتهم ، وتشتتهم في البلاد المتباعدة .

ولا يشترط كونه من نسله [ﷺ] وأهل قرابته ، واشترط ذلك الزيدية لقوله عليه السلام : «**إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا : كتاب اللّه وعترتي**»(٣) .

---

(١) الرافضة : فرقة من فرق الشيعة ، وأول من ابتدع مذهب الرفض : عبد اللّه بن سبأ ، وسموا بذلك لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر - رضي اللّه عنهما ، وهم فرق كثيرة منها : القطعية ، والكيسانية ، والراوندية ، والجعفرية. انظر : «الفرق بين الفرق» ص (٢٩) وما بعدها ، «الملل والنحل» (١/ ١٦٢) .

(٢) هم كل من خلع طاعة الإمام الحق وأعلن عصيانه ، ويسمُّون «بغاة» ، وأول من خرج علي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي اللّه عنه - : الأشعث بن قيس الكندي ، ويكفِّرون أصحاب الكبائر ، ويرون وجوب الخروج على الإمام إذا خالف السنة ، وهم فرق كثيرة . انظر : «الملل والنحل» (١/ ١١٤) ، «الفصل» لابن حزم (٢/ ٨٨ وما بعدها) .

(٣) رواه الترمذي في «المناقب» ، باب مناقب أهل النبي ﷺ حديث رقم (٣٧٨٨) ، وأحمد في «المسند» (٢/ ٧٦) ، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٤٨) .

ويجاب : بأن ما ذكر يدل على فضلهم لا على أن إجماعهم حجة دون غيرهم .

ولا يشترط كونه من أهل المدينة ، وشرطه مالك - رحمه اللَّه تعالى - لقوله عليه السلام : «**إن المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد**»[١] ، والخطأ خبث فيكون منفيًا عن أهلها ، فيكون قولهم صوابًا .

وأجيب عنه : بأن المراد من الخبث من كره الإقامة فيها ، أو بأنه محمول على نفي الخبث في زمنه ﷺ .

ولا يشترط موت جميع المجتهدين بعد اتفاقهم على حكم ، وشرطه الشافعي - رحمه اللَّه تعالى - ؛ لأن ثبوت الإجماع باستقرار الآراء ، واستقرارها بالانقراض ، إذ الرجوع محتمل .

ولنا : أن الأدلة الدالة على حجية الإجماع لم تفصل بين الانقراض وعدمه ، فشرط الانقراض زيادة على النص ، وهي نسخ ، فلا يجوز .

وثمرة الخلاف : فيما إذا رجع بعضهم بعد الانعقاد : فعند الشافعي يصح ، وعندنا لا يجوز .

واختلف القائلون بحجية إجماع من بعد الصحابة في شرط ، وهو عدم الاختلاف السابق للإجماع اللاحق .

مثاله : أن يختلف أهل عصر في مسألة ، واستقر خلافهم بحيث صار أحد القولين مذهبًا لبعض والآخر مذهبًا لغيره ، كبيع أم الولد ، فإنه لا يجوز عند عمر - رضي اللَّه عنه - ، ويجوز عند علي رضي اللَّه عنه . فهذا الخلاف هل يمنع انعقاد الإجماع في العصر الذي بعده ؟

ذهب أكثر الشافعية إلى أنه يمنع ، وتبقى المسألة مجتهدًا فيها كما كانت ، لا مجمعًا عليها .

---

(١) رواه البخاري في كتاب فضائل المدينة حديث (١٨٧١) ، ومسلم في كتاب الحج ، باب : المدينة تنفي شرارها ، حديث رقم (٤٨٨) .

واختلف مشايخنا في ذلك : فقال أكثرهم - وهو الأصح - إنه لا يمنع ويرتفع الخلاف بالإجماع ، وتكون المسألة مجمعًا عليها عند علمائنا الثلاثة ؛ لأن المعتبر اتفاق مجتهدي العصر وقد وجد ، وقيل : فيه اختلاف بين علمائنا الثلاثة : فعند أبي حنيفة يمنع الخلاف السابق انعقاد الإجماع اللاحق ، وعند محمد لا يمنع ، وأبو يوسف مع أبي حنيفة في رواية ، ومع محمد في رواية ، وقد قالوا : إن عدم الخلاف السابق ليس بشرط عند محمد ، وقد قال محمد : إن قضاء القاضي ببيع أمَّهات الأولاد باطل ؛ لكونه خلاف الإجماع اللاحق ، أعني إجماع التابعين بعد خلاف الصحابة فيه[١] .

ويشترط لانعقاد الإجماع اتفاق الكل ؛ فلو خالف واحد صالح للاجتهاد كان خلافه معتبرًا ، كخلاف الأكثر ؛ لأن لفظ الأمة في قوله - عليه الصلاة والسلام - : «**لا تجتمع أمتي على الضلالة**» يتناول الكل ، واجتهاد كل مجتهد يحتمل الخطأ والصواب ، فيحتمل أن يكون الصواب مع المخالف .

وقال بعض المعتزلة : ينعقد الإجماع بإجماع الأكثر ؛ لأن الحق مع الجماعة لقوله - عليه السلام - : «**يد الله مع الجماعة ، فمن شذ في النار**» .

ويجاب : بأنه محمول على الرجوع بعد الموافقة ؛ لأنه من شذَّ البعير إذا توحش بعد أن كان أهليًا .

ولا يشترط في الإجماع عدد التواتر عند الجمهور ؛ لأن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة لا تختص بعدد دون عدد . قال الإمام السرخسي : «والأصح عندنا أنهم إذا كانوا جماعة ، واتفقوا قولاً أو فتوى من البعض مع سكوت الباقين ، فإنه ينعقد الإجماع وإن لم يبلغوا حد التواتر»[٢] . اهـ .

---

(١) انظر : «المستصفى» (١/ ٩٨ وما بعدها) ، «المعتمد» (٢/ ٥٠٥) ، «الإحكام» للآمدي (١/ ٢٦٨ وما بعدها) «أصول السرخسي» (١/ ٣١٠) ، «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/ ٢٣٤ وما بعدها) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٢٣٥- ٢٣٧) .

(٢) انظر : «أصول السرخسي» (١/ ٣١٢) ، «المستصفى» (١/ ١٨٨) ، «فواتح الرحموت» (٢/ ٢٢١) .

وقيل : أقل ما ينعقد به الإجماع ثلاثة ؛ لأنه أقل الجماعة .

وقيل : لو لم يبق من المجتهدين إلا واحد يكون قوله إجماعًا ؛ لأنه عند الانفراد يصدق عليه لفظ الأمة ، كما قال الله تعالى : ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾[1] .

وإذا اختلفت الأمَّة في عصر من الأعصار في حكم حادثة على قولين لم يجز إحداث قول ثالث ؛ لأن اختلافهم على قولين إجماع منهم على بطلان ما عداهما من القول الثالث ، وهذا يسمى إجماعًا مركبًا ؛ لأنه نشأ من اختلاف قولين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر .

مثال ذلك : ميراث الجدِّ أب الأب مع الأخ : فقال أبو بكر ، وعمر ، وابن الزبير ، وابن عباس - رضي اللَّه عنهم - بحجب الجدِّ الأخ من الميراث ، ويكون الميراث كله للجدِّ .

وقال علي وزيد بن ثابت بمقاسمة الجدِّ للأخ .

فقد اتفق الكل على أن للجدِّ ميراثًا ، واختلفوا في مقداره ، فلا يجوز القول بحرمان الجدِّ من الميراث ؛ لأنه خلاف الإجماع[2] .

وعدة الحامل المتوفى عنها زوجها : ذهب ابن مسعود ، وأبو هريرة - رضي اللَّه عنهما - إلى أنها تعتد بالوضع .

وذهب عليٌّ ، وابن عباس - رضي اللَّه عنهما - إلى أنها تعتد بأبعد الأجلين من الوضع والأشهر ، فلا يصح إحداث قول ثالث ، وهو أنها تعتد بالأشهر فقط ؛ لأنه خلاف ما أجمعوا عليه ، وهذا قول أكثر العلماء ، فلا يجوز إحداث قول ثالث مطلقًا[3] .

---

(١) سورة النحل (١٢٠) .

(٢) انظر : «الإحكام» للآمدي (١/ ٢٦٩) ، «شرح العضد» (٢/ ٣٩) ، «نيل الأوطار» (٦/ ١٧٧، ١٧٨) .

(٣) انظر المصادر السابقة .

وقال بعض أهل الظاهر ، وبعض الشيعة : يجوز إحداث قول ثالث مطلقًا ؛ لأن اختلاف الأمة في حكم حادثة على قولين دليل على جواز الاجتهاد ، والقول الثالث حادث عن الاجتهاد ، فكان جائزًا[١] .

وقال بعض المحققين من أصحاب الشافعي ، ومالك ، كالآمدي ، وابن الحاجب : المختار التفصيل : وهو أنه إن كان القول الثالث مما يرفع ما اتفق عليه القولان فهو ممتنع ، لما فيه من مخالفة الإجماع ، كما في مسألة الجدِّ الصحيح مع الأخ ، فقد اتفقت الصحابة على قولين وهما : استقلال الجدِّ بالميراث ، ومقاسمته للأخ ، فقد اتفق الفريقان على إرث الجدِّ ، فلا يجوز إحداث قول ثالث بحرمانه ، لكونه مخالفًا للإجماع .

وإن كان القول الثالث لا يرفع ما اتفق عليه القولان ، كما في مسألة متروك التسمية من المسلم عند الذبح ، فقيل بحله مطلقًا ، سواء تركها سهوًا أو عمدًا ، وإلى ذلك ذهب الشافعي ، وقيل بحرمته مطلقًا ، وإليه ذهب ابن سيرين[٢] وطائفة من المتكلمين ، فإحداث قول ثالث بالتفصيل وهو الحل في ترك التسمية سهوًا ، والحرمة في تركها عمدًا - وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة - جائز ؛ لأنه لم يرفع ما اتفق عليه القولان ، بل وافق كل واحدٍ منهما من وجه ، وخالفه من وجه .

وقال بعض الحنفية : إذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز إحداث قول ثالث ، وأما إذا اختلف من بعدهم فيجوز إحداث قول ثالث .

قال صاحب «مسلم الثبوت» : «ولا يظهر فارق»[٣] .

---

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) هو : أبو بكر محمد بن سيرين البصري ، كان أبوه عبدًا لأنس بن مالك وكاتبه على أربعين ألف درهم ، فأدى المكاتبة ، روى ابن سيرين عن أبي هريرة وعبد الله ابن عمرو وغيرهما ، وهو أحد فقهاء البصرة ومن المشهورين بتعبير الرؤيا ، توفي سنة ١١٠ هـ . انظر : «طبقات ابن سعد» (٧/ ١٩٣ وما بعدها) ، «صفة الصفوة» (٣/ ٢٤١ وما بعدها) .

(٣) انظر : «فواتح الرحموت» (٢/ ٢٣٥ وما بعدها) ، «أصول السرخسي» (١/ ٣١٠) ، «شرح تنقيح الفصول» ص (٣٢٦ وما بعدها) ، «نهاية الوصول» =

بحث

في سند الإجماع ومراتبه

اعلم أنه لابد لأهل الإجماع من سند ، يستخرجون منه حكمًا ، ويجمعون عليه ؛ لأن الاستقلال بإثبات الأحكام ليس للبشر ، ولو جاز الإجماع بلا دليل قطعي أو ظني انقلبت الأباطيل صوابًا بالإجماع ؛ لأن الإجماع قول كل من المجتمعين ، وقول كل منهم بلا دليل محرم ، فكونه بلا سند باطل .

وفائدة الإجماع بعد وجود السند : سقوط البحث ، وحرمة المخالفة ، وصيرورة الحكم قطعيًا[1] .

والسند قد يكون من الكتاب كالإجماع على حرمة الجدَّات ، وبنات البنات ، وسنده : قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾[2] ، وقد يكون من أخبار الآحاد ، كإجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض ، وسندهم في ذلك قوله - عليه الصلاة والسلام - : «**لا تبيعوا الطعام قبل القبض**»[3] ، وقد يكون قياسًا ، كالإجماع على جريان الربا في الأرز ، والداعي إليه القياس على الأشياء الستة ، وكالإجماع على خلافة أبي بكر - رضي اللَّه تعالى عنه - قياسًا على إمامته

= لابن الساعاتي (١/ ٣٠٨ وما بعدها) .

(١) انظر في هذه المسألة : «كشف الأسرار» للبخاري (٣/ ٢٦٣) «أصول السرخسي» (١/ ٣٠١) ، «الإحكام للآمدي» (١/ ٢٦١) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (١/ ٣٠٥) .

(٢) سورة النساء (٢٣) .

(٣) رواه مسلم في المساقاة ، باب : بيع الطعام مثلًا بمثل حديث رقم (١٥٩٢) ، بلفظ : «الطعام بالطعام مثلًا بمثل» كما رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ٤٠٠) .

في الصلاة ، حيث قالوا : «**رضيه رسول اللّه ﷺ لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دنيانا**»(١) .

وإذا نقل إلينا إجماع السلف بتواتر كل عصر على نقله ، كإجماعهم على كون القرآن كتاب اللّه تعالى ، وعلى فرضية صوم رمضان ونحوه ، كان كنقل الحديث المتواتر ، فيوجب العلم والعمل قطعًا .

وإذا نقل إلينا الإجماع بالآحاد ، بأن روى ثقة أن الصحابة أجمعوا على كذا ، فإنه يكون كنقل السنة بالآحاد ، فيوجب العمل دون العلم .

مثاله : قول «أبي عبيدة» - بفتح العين وكسر الباء - «ما اجتمع أصحاب رسول اللّه ﷺ كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر ، والإسفار بالصبح ، وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت»(٢) .

وقال بعض أصحاب الشافعي : الإجماع المنقول بالآحاد لا يوجب العمل ؛ لأن الإجماع قطعي ، وقول الواحد لا يوجب القطع .

قلنا : الإجماع القطعي لا يثبت بنقل الواحد ، بل الإجماع الظني(٣) .

والإجماع باعتبار المجمعين على مراتب :

أقواها : إجماع الصحابة تصريحًا من الكل ، مثل أن يقولوا جميعًا : أجمعنا على كذا ؛ لأنه لا خلاف فيه بين الأمة ؛ لأن العترة وأهل المدينة يكونون فيهم ، والإجماع على حد الشرب للخمر ثمانون للحرّ ، قياسًا على القذف ؛ لأن عمر - رضي اللّه عنه - استشار في الخمر يشربها الرجل فقال علي - رضي اللّه عنه - «نرى أن نجلده ثمانين ، فإنه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى ، وعلى المفتري

(١) روى هذا الأثر الذهبي في «تاريخ الإسلام» (٣/٨) ، وابن كثير في «البداية والنهاية» (٦/ ٣٤١) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) انظر : «المستصفى» (١/ ٢١٥) ، «أصول السرخسي» (١/ ٣٠٢) ، «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/ ٢٦٥) ، «المعتمد» (٢/ ٥٣١) .

ثمانون»[١] .

وروي أن عبد الرحمن بن عوف قال لعمر - رضي اللّٰه عنه- : «أرى أن تجعله ثمانين كأخف الحدود»[٢] ، فجلده عمر ثمانين ، فهو قطعي كالآية أو الخبر المتواتر فيكفر جاحده .

مثاله : الإجماع على خلافة أبي بكر - رضي اللّٰه عنه- .

ثم إجماع بعضهم نصًّا ، وسكوت الباقين كإجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة ، فإن أكثر الصحابة قد قالوا به ، وبعضهم كانوا ساكتين مسلّمين ، وهذا هو الإجماع السكوتي ، ولا يكفر جاحده ، لوجود خلاف الشافعي - رحمه اللّٰه تعالى - فيه كما تقدم ، وإن كان من الأدلة القطعية .

ثم إجماع من بعد الصحابة من أهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم من الصحابة ، فهو بمنزلة الحديث المشهور ، يوجب العمل دون اليقين ؛ لأن من قال : لا إجماع إلا بالصحابة أورث شبهة سقط بها اليقين .

ثم الإجماع على قول سبقهم فيه مخالف ؛ بأن اختلفوا أولاً على قولين ، ثم أجمع من بعدهم على قول واحد ، فهذا دون الكل ، فهو بمنزلة أخبار الآحاد يوجب العمل دون اليقين ، ويكون مقدمًا على القياس .

مثاله : إجماع الحنفية على إرث الجد وحجب الإخوة به[٣] .

---

(١) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٣/ ١٦٦) ، ومالك في «الموطأ» (٢/ ١٧٨) .

(٢) رواه مسلم في حد الخمر ، وانظر : «نصب الراية» (٣/ ٣٥٢) .

(٣) انظر : «الإحكام» للآمدي (١/ ٢٠٠ وما بعدها) ، «أصول البزدوي» و«كشف الأسرار» (٣/ ٢٥٦) ، «أصول السرخسي» (١/ ٢٩٥) وما بعدها ، «التلويح على التوضيح» (٢/ ٤٧) .

حكم الإجماع :

حكمه في الأمور الشرعية : أنه حجة شرعية مثبت للحكم قطعًا بحسب وضعه ، كرامة لهذه الأمة ، وإن كان في بعض المواضع لا يفيد القطع بسبب العارض ، كالإجماع السكوتي .

والدليل على حجية الإجماع قوله تعالى : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[(١)] ، فالخيرية إنما تكون باعتبار كمالهم في الدين ، فيكون إجماعهم حجة ؛ لأنه لو لم يكن إجماعهم حقًّا وحجة لكان ضلالاً ، فكيف تكون الأمة الضالة خير الأمم .

وقوله - عليه السلام - : **«لا تجتمع أمتي على الضلالة»** .

فإن قلت : هو محمول على الكفر .

يجاب : بأن عموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة ، أي : في الإيمان والشرائع جميعًا ، فكما لا يجوز اجتماعهم على الضلال في الأوَّل ، فكذا في الثاني .

ولما سئل رسول اللَّه ﷺ عن الخميرة يتعاطاها الجيران قال : **«ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند اللَّه حسن ، وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند اللَّه قبيح»**[(٢)] .

فإن قلت : كيف يستقيم التمسك بكون الإجماع حجة قاطعة بخبر الآحاد؟

يجاب : بأن الأخبار في هذا الباب كثيرة تبلغ حد التواتر ، وموجب

---

(١) سورة آل عمران (١١٠) .

(٢) الصحيح أنه موقوف على ابن مسعود - رضي اللَّه عنه - رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٧٩) ، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣٧٥) ، والطبراني في «الكبير» ، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١٨٢) : «رجاله موثقون ، وهو من قول ابن مسعود موقوفًا عليه» .

الكل واحد ، فثبت العلم بكون الإجماع حجة قاطعة ، كما في شجاعة عليٍّ وجود حاتم .

وإنما الإجماع في الأمور الدنيوية كترتيب أمور الرعية ، والعمارات ، وتدبير الجيوش ، فالصحيح أن الإجماع ليس بحجة فيها ؛ لأنه ليس بأكثر من قوله ﷺ ، وقد ثبت أن قوله إنما هو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا ؛ ولهذا قال عليه السلام : «**أنتم أعلم بأمور دنياكم ، وأنا أعلم بأمور دينكم**»[١] في قصة التلقيح ، وهي تعليق ذكر النخل على أنثاه ليثمر ، وقد كان نهاهم عنه فقل الثمر ، وقد قال ﷺ : «**إذا أتيتكم بشيء من أمر دينكم فاعملوا به ، وإذا أتيتكم بشيء من أمر دنياكم فأنتم أعلم بدنياكم**» ، وكان ﷺ إذا رأى رأيًا في الحرب يراجع الصحابة في ذلك ، وربما ترك رأيه برأيهم .

وقيل : إنه حجة فيها واختاره الكمال وغيره ؛ لأن قوله ﷺ في أمر الحرب وغيره إن كان عن وحي فهو الصواب ، وإن كان عن رأي وكان خطأ فهو لا يقر عليه ، ويظهر الصواب بالوحي أو بإشارة من أصحابه فيقر عليه ، والإجماع بعد وجوده لا يحتمل الخطأ ، ثم على قول من جعله إجماعًا يجب العمل به في العصر الثاني إن لم يتغير الحال ، وإن تغير لا يجب ، وتجوز المخالفة ؛ لأن الدنيوية مبنية على المصالح العاجلة ، وهي تحتمل الزوال ساعة فساعة[٢] .



انتهى بحمد الله وتوفيقه الجزء الأول ويليه الجزء الثاني

---

(١) رواه مسلم في الفضائل ، باب : وجوب امتثال ما قاله شرعًا دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي ، حديث رقم (٢٣٦٢) .

(٢) انظر : «المستصفى» (١/ ١٩٨ وما بعدها) ، «أصول السرخسي» (١/ ٢٩٥ وما بعدها) ، «فضول البدائع» (٢/ ٢٥٥ وما بعدها) ، «نهاية الوصول» لابن الساعاتي (١/ ٢٧٢ وما بعدها) .

فهرس موضوعات الجزء الأول

مبحث الخاص

بحث الأمر

مبحث النهي

مبحث المطلق والمقيد

مبحث العام

مبحث المشترك

مبحث المؤول

مبحث الظاهر

مبحث النص

مبحث المفسر

مبحث المحكم

مبحث الخفي

مبحث المشكل

مبحث المتشابه

مبحث الحقيقة

مبحث المجاز

مبحث الصريح

مبحث الكناية

مبحث المنطوق والمفهوم